Verlagsort Münster Westf

THEOLOGISCHE REVUE

begründet von Franz Diekamp, fortgeführt von Arnold Struker, herausgegeben von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster, Schriftleiter: Univ.-Prof. Dr. Josef Gewieß und Univ.-Prof. Dr. Bernhard Nisters

Jährlich 6 Hefte ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG, MÜNSTER WESTFALEN Halbjährlich DM 8,—

Nr. 3 1956 52. Jahrgang

Herman Schells existentielle Theologie. Von Jos. Hasenfuß

Das Konzil von Chalkedon. Von Jos. Ratzinger

Specker: Die Missionsmethode in Spanisch-Amerika im 16. Jahrhundert (Biermann)

Stier: Das Buch Ijjob (Eising)

Schnackenburg: Die sittliche Botschaft des Neuen Testamentes (Adler)

Schmitz: Geschichte des Benediktinerordens. 3. Bd. (Hilpisch)

Nuove Ricerche Storiche sui Giansenismo (Eder)

Gerlich: Das Stift St. Stephan zu Mainz (Schuchert)

Breton: La Passion du Christ et les Philosophies (Krempel)

S. Thomae de Aquino: Super librum de causis expositio (Decker)

Landgraf: Dogmengeschichte der Frühscholastik. III. Teil (Reatz)

Mohr: Die christliche Ethik im Lichte der Ethnologie (Engert)

Metz: La consécration des Vierges dans l'Église romaine (Mohlberg)

Mitteilungen

Personennachrichten

Theologische Bibliographie (Samulski)

Herman Schells existentielle Theologie

Zu seinem 50. Todestage, † 31. 5. 1906

Von Jos. Hasenfuß, Würzburg

50 Jahre nach seinem Tod hat Schells Werk nichts von seiner Aktualität eingebüßt. Seine Philosophie und Theologie ist im besten Sinne des Wortes existentiell. Es geht ihm um die Begründung eines christlichen Personalismus, um die Verteidigung des selbstwirklichen, d. h. „des lebendigen und lebendigmachenden", persönlichen, göttlichen Geistes und im Anschluß daran um die Begründung des persönlichen, menschlichen Geisteslebens im Kampf gegen allen persönlichkeitsfeindlichen Monismus, gegen Massenmenschentum und Persönlichkeitsschwund, die heute auch von Papst Pius XII. als gefährlichste Feinde des Menschen- und Christentums signalisiert werden. Nach Geiselmann (die theologische Anthropologie Joh. Ad. Möhlers, 1955, S. 426) kann es unsere Aufgabe „in der gegenwärtigen theologischen Situation nur sein, eine Theologie menschlicher und christlicher Existenz zu erarbeiten als Antwort katholischer Theologie auf die durch Rudolf Bultmanns Theologie der Existenz aufgeworfenen Fragen, eine Theologie der Existenz, die dem ‚Geheimnis' des dreifaltigen Gottes so gar keine existentielle Bedeutung abzugewinnen weiß". Gerade Schell hat ja wie kaum ein anderer bis heute die existentielle Bedeutung des christlichen Glaubens an Gott, den Dreipersönlichen, ins Licht gestellt, dessen Lebensfülle in ihrer Transzendenz und Immanenz zugleich das persönliche Leben des Menschen nach Ursprung und Ziel begründet und so allein wahre „Existenzerhellung und Existenzbegründung" ermöglicht. Von da aus gelingt es ihm auch, das idealistisch-essentialistische und existentialistische Verständnis wie Gottes, Christi und der Kirche so auch des Menschen zu überwinden, ohne seine berechtigten Anliegen der Existentialität des menschlichen Lebens zu übersehen. Damit ergeben sich von Schells Werk aus die Ansatzpunkte, von denen her die durch die moderne Existenztheologie aufgeworfenen Fragen, die um die Sicherung wahrer menschlicher und christlicher Existenz gehen, zu beantworten sind. Für uns kann es sich freilich nicht um eine mechanische Übernahme Schellscher Gedanken handeln, sondern nur um ihren lebendigen geistigen Neuvollzug in der gegenwärtigen Zeitsituation, in der es gilt, die Synthese von Altem und Neuem zu finden. Sein Werk vermag uns dafür beispielhaft zu sein.

Schells Lebensgang und Persönlichkeit können uns Schlüssel zu seinem Werke sein. Wenn auch sein Leben und Forschen so mit Würzburg und Franken verbunden ist, daß diese ihn stolz zu einem ihrer größten Söhne zählen, so ist er doch nicht hier, sondern in Freiburg i. B. am 28. 2. 1850 geboren, wo er auch seine Gymnasial- und ersten Universitätsstudien betrieb. So stellt er schon in seinem Lebens- und Bildungsgang eine glückliche Verbindung des südwestdeutschen Lebensraumes mit dem zum ostdeutschen Raum verweisenden Franken dar. An die Würzburger Universität zogen ihn von 1870 ab die berühmten Lehrer in der philosophischen und theologischen Fakultät, die damals auf der Höhe des Ruhmes stand. In der philosophischen Fakultät war Schells Lehrer vor allem Brentano, der die aristotelische Tradition in Fortsetzung der von Trendelenburg ausgehenden Aristotelesrestauration mit modernen Denkmotiven zu verbinden suchte. Bereits in seiner philosophischen Erstlingsschrift über „die Einheit des Seelenlebens" zeigt sich der Punkt, um den Schells Forschen, Denken und Lieben kreist, nämlich um das lebendige, selbstwirkliche, persönliche Geistesleben, von ihm auch causa sui genannt. Es ist nicht von ungefähr, daß er als einer der ersten Vorlesungen über Nietzsche, diesen Propheten der Lebensphilosophie und Vorläufer der Existenzphilosophie, gehalten hat. Gegenüber dem abstrakt gefaßten Sein und Geist des essentialistischen Monismus, der das lebendige existentielle Leben in einen allgemeinen Entwicklungsprozeß einspannte und vergewaltigte, ging sein Spekulieren um das volle existentielle Geistesleben, das im Mittelpunkt aller unserer menschlichen Probleme steht. Er war sich bewußt, daß in der menschlichen, geistigen Persönlichkeit das Leben in vollkommener Form erscheint und nicht nach unten zum Materiellen, sondern mit aller Macht aufwärts zum unendlichen, persönlichen Geistesleben gezogen wird. Das persönliche Geistesleben ist ihm das eigentlich Reale, das Vorbild, Ursprung und Ziel im ewig lebendigen, selbstwirklichen Geistesleben hat.

Nach seiner Priesterweihe wurde Schell zunächst in das ihn voll beanspruchende Leben der Seelsorge hineingestellt. Zwei Jahre wurde er nach Rom beurlaubt, um da jene Ausbildung zu erhalten, die die ewige Stadt als hervorragendste Hochschule der Wissenschaft und des Lebens gewährt. Bei seinem Abschied schrieb er in das Album von St. Maria del'Anima: Du bist das Herz der Christenheit, o Rom! Darum vor der Schwelle von St. Peters Dom erhebe sich der goldenen Meilenstein, zu dem der Völker Straßen lenken ein! Cum elegerim viam veritatis, laetus accessi ad columnam veritatis; nunc pede, animo numquam abibo". In Marktheidenfeld verfertigte er dann in freien Stunden seine theologische Doktorarbeit über das Wirken des dreieinigen Gottes. Auch dieses Buch ist durchzogen von dem später sich noch mehr verstärkenden Zug zur Philosophie des Lebens und der Existenz.

Je intensiver nach Schell das reiche, persönliche und dreipersönliche Leben Gottes, „des Lebendigen und Lebendigmachenden" verstanden wird, um so mehr Licht und Leben verbreitet sich in Theologie und Philosophie. Kein Theologe der Neuzeit entwickelt diese Gedanken des Lebens und der Existenz eindrucksvoller als Schell.

Als er 1884 zum Professor für Apologetik und vergleichende Religionswissenschaft berufen worden war, arbeitete er sich bald zu einem der angesehendsten Gelehrten an der Universität empor. In der Überzeugung, daß die Religion, um wirksame Macht im Leben und Zusammenleben zu sein, in inniger Fühlung bleiben muß mit dem ganzen geistigen Leben der Gegenwart und allem, was sich an Wahrheit darin findet, griff Schell begeistert das Ideal lebendigen Gedankenaustausches und innigen, geistigen Wechselverkehrs mit den Bestrebungen und Denkrichtungen in allen Fakultäten der Universitas litterarum auf. Für seine Schüler war er ein idealer Lehrer, der einen scharfen Blick besaß für das Wirken des menschlichen, persönlichen Geistes. Seine Vorlesungen, uns in verschiedenen Nachschriften vorliegend, sind nicht bloße theoretische Auslegungen, sondern durchweg von einer lebensvollen Annäherung an die aktuellen Probleme beseelt. Er war sich bewußt: das Leben ist organisch, konkret. Der Forscher muß sich von Sein und Sinn der Dinge bestimmen lassen und die Deutung des Lebens geben, wie das persönliche Leben sich entfaltet, obgleich es selbst ein Geheimnis von Größe und Tragik bleibt. Unterdessen bewältigte er ein Riesenwerk von wissenschaftlicher Arbeit, womit er sich als großen Theologen wie Philosophen zugleich erwies. In diesem Sinne veröffentlichte er seine vier Bände katholischer Dogmatik (1889—93). Über sie schreibt er: „Diese Dogmatik ist vom apologetischen Standpunkt geschrieben, denn sie ist für unsere Zeit geschrieben. — Der moderne Geist fordert gründlicher und allseitiger Rechenschaft von unserem Glauben, als es jemals eine Zeit getan . . . Der innere Reichtum der Glaubensgeheimnisse kommt unter dem apologetischen Gesichtspunkt nicht minder zur Entfaltung, sondern noch viel mehr; denn gerade der praktische, sittliche und mystische Wert der Glaubenslehren ist ihre wirksamste Apologie von innen heraus . . . Hingegen scheidet eine apologetische Dogmatik müßige Schulstreitigkeiten und althergebrachten Formenzank . . . aus. Sie will ja gerade zeigen . . .: daß alle Geheimnisse Licht und Kraft, Brot und Wein des höchsten und edelsten Lebens für den Geist des Menschen und der Menschheit sind." (Dogmatik III, 1, S. IX f). Damit verstand es Schell, wertvolle Gesichtspunkte und neue Wege dem theologischen Fortschritt zu eröffnen. Der im Kampf gegen den Monismus scharf betonte Begriff des göttlichen, persönlichen, selbstwirklichen Geistes führte ihn zur causa sui als Quelle, Urbild und Ziel alles Geisteslebens. Auch frühere Theologen, insbesondere ein so tiefer Geist wie Scheeben, hatten auf gewisse berechtigte aber auch gefährliche Seiten dieses Begriffes anstatt der ratio sui hingewiesen. Schon der hl. Hieronymus hatte im rechtgläubgen Sinne gesagt: „Deus ipse sui origo est suaeque causa substantiae" (In Eph. III, 14). Schell meint diesen Begriff nicht im Sinne einer Entwicklung; er will damit nur im Gegensatz zum aristotelischen unbewegten, göttlichen Sein, zur ratio sui, Gott als ewiges, persönliches, selbstwirkliches Geistesleben, als actus purus fassen. Nur so glaubt er gewissen Schwierigkeiten des modernen Denkens gegenüber dem christlichen Theismus begegnen zu können. Zugleich will er so, auf den Wahrheitskern der modernen, existentiellen Tatphilosophie eingehend, dem modernen Menschen die absolute Überlegenheit des christlichen Gottes als der vollkommensten Fülle des Lebens und der Existenz eindrucksvoll nahebringen. Unter den Gesichtspunkten seines Gottesbegriffes suchte Schell auch die geheimnisvollen Beziehungen des innertrinitarischen Lebens, des göttlichen und menschlichen Lebens in Christus, im Verein mit dem gesamten kirchlichen sakramentalen und sittlich-religiösen Leben aufzuzeigen. Dieses Programm der Theologie des Lebens und der Existenz führte Schell auch durch in bezug auf das Gebiet der Eschatologie und die Behandlung der Probleme der Todsünde im Zusammenhang mit dem Verlust des ewigen Lebens hinieden und des endgültigen Schauens und Erlebens des unendlichen lebendigen Gottes. Der von Schell hier überall in den Vordergrund gerückte Gedanke von Gott, dem ewig Lebendigen und Lebendigmachenden, der seine ganze Dogmatik und Apologetik, aber auch seine kulturgeschichtlichen Betrachtungen durchzieht, bedeutet in vielerlei Hinsicht eine Vertiefung und Bereicherung der Theologie im Sinne eines echt christlichen existentiellen Denkens. Seine neuen Ideen hatten eine leidenschaftliche Bewegung für oder gegen ihn zur Folge.

1895/96 erschien „Der streitenden Kirche in Treue gewidmet", der 1. Teil seines groß geplanten apologetischen Werkes über „die göttliche Wahrheit des Christentums" als „Gott und Geist" in zwei Bänden. Dieses Werk ist, wie die Kritik anerkannte, die erste ebenbürtige Antwort vom christlichen Standpunkt aus auf die Einwände der modernen Philosophie seit Kant gegen den christlichen Begriff Gottes und des Geistes. Während der materialistische Monismus, so wird hier angeführt, persönliches Geistesleben leugnet, der idealistische Monismus es zugunsten des unbewußten Triebes opfert, lehrt der christliche Theismus, daß dem wahrhaft wertvollen Leben die vollkommene, persönliche, geistige Existenz eignet, worauf sich allein eine haltbare Lebensanschauung gründen läßt. Schell will eine Apologie des Christentums von innen, vom personalen Geiste aus, geben, nicht im Sinne einer billigen Tendenzwissenschaft, die man heute so verpönt. „Die einzig überzeugende Apologetik", schreibt er, „ist der Erweis und Beweis des Geistes; er bekundigt sich durch die Höhe des ganzen geistigen Standpunktes und durch die grundsätzliche Pflege dessen, was dem Christentum seine geistige Überlegenheit über die anderen Weltanschauungen gibt. Das ist der Geist und die Strahlenfülle des Pfingstfestes" (Schells kleinere Schriften, hrsg. v. Hennemann, S. 521). „Unsere apologetische Methode zielt vor allem darauf, alle Lehrbestandteile des Glaubens möglichst flüssig zu machen für Denken und Leben, die innere Wahrheitskraft und den praktischen Wahrheitswert heraustreten zu lassen, so daß jedes Mysterium seinen Teil beiträgt zu dem großen Wahrheitsbeweise des Christentums" (Gott und Geist,

I., S. XV). „Der Heilige Geist war und ist . . . die lebendige Apologie für die Göttlichkeit des Christentums. Der Pfingsttag hat den Gekreuzigten vor denjenigen gerechtfertigt, welche ihn als Verbrecher verurteilt hatten . . . Der Heilige Geist tut es noch heute und ist Zeugnis für den, der die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit auf Erden begründet hat" (Kleinere Schriften, S. 517).

Das Jahr 1896 bedeutet für Schell den Höhepunkt seines Lebens, aber auch den tragischen Umschwung. Zum Rektor der neuen Universität gewählt, hat er die das gesamte Ideal der verschiedenen Fakultäten darstellende Formel „Veritati" als Inschrift auf die Stirne der Universität gesetzt. Die Antrittsrede über Theologie und Universität rechtfertigt den Ehrenplatz der Theologie in der Reihenfolge der Fakultäten. Die Theologie erkenne nur die Bindung an die Wahrheit an. Sie sei nur die schlichte Wissenschaft von den Tatsachen, die sich als befruchtende und gestaltende Kräfte für immer erwiesen. Darum wird für die Theologie nichts anderes gefordert als Freiheit im Konkurrenzkampf der verschiedensten Richtungen des Denkens. Die Theologie besitzt auf Grund historischer Entwicklung und innerer Gesetzlichkeit im Organismus der Universität ihre Existenzberechtigung. Sie hat im Verein mit den übrigen Wissenschaften, sie versöhnend und ausgleichend, mitzuarbeiten an der großen Kulturaufgabe der Gegenwart. In seiner Rektoratsrede am Stiftungsfest der Universität über „das Problem des Geistes mit besonderer Würdigung des dreieinigen Gottesbegriffes und der biblischen Schöpfungsidee" wurde ein alle Geisteswissenschaften umspannendes, in der Religion gipfelndes Programm entwickelt. Schell betonte, daß das Wesen geistigen, personalen Lebens Aktivität, lebendige Einheit und Wechseldurchdringung von Erkenntnis und Wille ist. Der ideale Ausdruck dafür ist der biblisch-christliche Begriff vom dreieinigen Geistesleben nach innen und dem Gedanken der freien Schöpfungstat nach außen. Im Streben nach Wahrheit versuchte er die alten Überlieferungen mit den Anforderungen der modernen Zeit zu vereinen und den geistigen Fortschritt zu fördern im Kampf gegen Schwerfälligkeit und Trägheit. Nun waren 1898 Nachweise erschienen, die bei den Katholiken Rückständigkeit in der höheren Schulbildung und Berufspflege feststellten. Dazu kam die beschämende Entlarvung des angeblich Enthüllungen aus dem Satanskult der Freimauerei betreffenden Leo Taxilschwindels; er hatte den Mangel an Widerstandskraft gegen frommen Aberglauben bei Katholiken gezeigt. Mit den Gründen und Anregungen zur Beseitigung dieser Erscheinungen beschäftigen sich die Reformschriften „Der Katholizismus als Prinzip des Fortschritts" und „Die neue Zeit und der alte Glaube" (1897/98). Es wird vor allem beanstandet, daß man die Katholiken zu wenig zu selbständigen, mündigen Persönlichkeiten erziehe. Es gäbe auch außerhalb des kirchlichen Credo noch ein weites und reiches Gebiet der selbständigen Geistesentfaltung in Theorie und Praxis. Das katholische Leben müsse vergeistigt, Auswüchse beseitigt, sein Gottesbegriff geläutert, mit Vorurteilen aufgeräumt, mit anderen christlichen Konfessionen Fühlung genommen werden. Man dürfe nicht nur auf Aristoteles und Thomas schwören; man müsse nach einer fruchtbaren Verbindung von berechtigten Tendenzen der Neuzeit mit der alten Tradition trachten. Er beruft sich auf den englischen Kardinal Manning, der die Aufgabe der Kirche ähnlich aufgefaßt, einen wissenschaftlich hochstehenden Klerus gefordert habe, der konziliant und gebildet auftrete und die Leitung des öffentlichen Lebens übernehmen könne. Wenn Schell auch in manchem nicht den richtigen Ton getroffen hat, so regte er doch eine Geistesbewegung an, die seither das Verhältnis von Autorität und Freiheit nach verschiedenen Richtungen weiter verfolgt und neues Leben auf weiten Gebieten des theoretischen und praktischen religiösen Lebens bedingt.

Man kann Schell nicht zu einem Führer des Reformkatholizismus stempeln, wie man es versuchte. Er war vielmehr für lebendigen, starken Fortschritt in der Kirche im Sinne der organischen Entfaltung des ursprünglich grundgelegten, geistigen Lebens, für das er bahnbrechend wirken wollte. Freilich waren diese Schriften Hauptanlaß zur Indizierung seiner Dogmatik, seiner göttlichen Wahrheit des Christentums und eben dieser Reformschriften.

Trotz der schmerzlichen Erfahrung mit der Indizierung arbeitete Schell unverdrossen weiter. Er gab nun die zwei Bände „seiner Apologie" heraus: „Religion und Offenbarung" und „Jahwe und Christus". Der Grundgedanke dieses Werkes, das ebenso wie das folgende Christusbuch unbeanstandet blieb, tritt sehr entschieden gegen den persönlichkeitsfeindlichen Monismus für das Recht persönlichen, tätigen, mündigen Lebens des Christen auf allen Gebieten ein. Der 1. Band führt aus: Vollkommene Religion bedeutet persönliche, tätige, also existentielle Hingabe des menschlichen Ich an das göttliche Du. Gott muß als Urtat des Denkens und der Liebe absolute Persönlichkeit sein, die auch die menschliche Persönlichkeit trägt. Die biblische Offenbarung erfüllt diese Forderungen in dem Maße, daß sie übernatürliche Weissagung und Wunderweisung als Offenbarung des persönlichen, göttlichen Erkennens und Wollens ist. Die Religion ist die Verbindung des Geistes mit Gott als dem vollkommenen Geistesleben. Um dieses Ideal zu verwirklichen, bedarf es der Kraft und Fülle, die das Geistesleben im Anschluß an den persönlichen Gott gewinnt. Das Buch „Jahwe und Christus" bringt die reifsten Gedanken Schells. Es behandelt im 1. Teil mit dem Motto „der Geist ist Wahrheit" die übernatürliche Fülle der Weisheit und Kraft des lebendigen und lebendigmachenden Geistes in der biblischen Offenbarung. Neben dem Begriff des persönlichen Gottes ist es der entsprechende Begriff der persönlichen Vollkommenheit, die jeden Gottesbekenner ausschließlich auf Wille und Gesetz des heiligen und allmächtigen persönlichen Gottes verpflichtet. „Die Religion des Jahweglaubens ist die Verehrung der absoluten und einzigen, weil unendlichen Gott-Persönlichkeit. Damit ist sie zugleich die hohe Schule zur Heranbildung der gottebenbildlichen Persönlichkeit im Menschen durch die Erfüllung und Vereinigung des Endlichen mit dem Unendlichen" (Jahwe und Christus, S. 95). Der 2. Teil bringt die Apologie Christi vor allem gegenüber den Einwendungen des Monismus. Das Leben des Messias sollte offenbaren, daß auch der Gottmensch das Schwierigste innerlich zu überwinden, alle Kämpfe durchzukämpfen, alle Selbstverleugnung zu üben und so das Opfer der ganzen Persönlichkeit zu vollbringen hatte; denn Gott will nicht etwa nur die sachlichen Leistungen der Liebe und des Gehorsams, sondern vor allem die lebendige Persönlichkeit selber. Schells letztes Werk, das herrliche Christusbuch, ist sein persönlichstes und bezeugt seine tiefe Kenntnis der weltbewegenden Zeitfragen ebenso wie seine tiefe Glut idealster Christusbegeisterung. Er läßt hier den Leser das Leben Jesu erleben, wie es uns als geschichtliche Tatsache aus den biblischen Urkunden entgegentritt, wie es als Weisheit und Lebensfülle von der jungen Kirche in ihren Kulturverhältnissen erlebt wurde und wie es mit seiner Wahrheit und Gnadenfülle die moderne Zeit in ihrer Kulturwelt erleben soll. Hier wird Christus als sittlich-religiöses Persönlich-

keitsideal und das Evangelium vom Gottesreich als die Hochschule persönlichen Geistes- und Zusammenlebens aufgewiesen gegenüber allen Variationen des persönlichkeitsfeinlichen Monismus und Essentialismus, für die die gottmenschliche Persönlichkeit eine bloße Idee ist. Schells Darstellung ist getragen von der Überzeugung, daß nur durch die Erneuerung christlicher Existenz im Anschluß an die gottmenschliche Persönlichkeit Christi die von der monistischen Gefahr bedrohte Persönlichkeit und Gemeinschaft Rettung finden kann. „Das Evangelium sagt uns", schreibt er, „das Reich Gottes fordere die Innerlichkeit, die Tatkraft, die Gemeinschaft der Liebe. Wer aber diese drei Forderungen stellt, fordert die Pflege der Persönlichkeit, eines reichen Lebensinhaltes für ihre Innerlichkeit, und zwar durch volle und freie Kraftanspannung zur wechselseitigen Förderung und Verwertung für das Ganze". (Christus, 1923, S. 12 f). Aus all dem ergibt sich die Aktualität dieses Werkes für brennende Fragen der Gegenwart. Bei einem weiteren Band über die Apologie der Kirche, den er plante, nahm ihm der Tod die Feder aus der Hand.

So zeigt sich überall in Schells Werk das Bestreben, die christlichen Grundwahrheiten gegenüber Mißverständnissen des modernen Denkens unter Anerkennung seiner berechtigten Anliegen zugleich in ihrer überragenden licht- und lebenspendenden Kraft und Bedeutsamkeit aufzuzeigen. Wenn uns sein Versuch nicht in allem befriedigen kann, so ist er doch beispielhaft für die Lösung der uns heute gestellten Aufgabe der Begegnung des christlichen mit dem modernen Denken.

Das Konzil von Chalkedon*

Von Joseph Ratzinger, Freising

Bereits ein Jahr nach Erscheinen des 2. Bandes des umfassenden Werkes über das Konzil von Chalkedon, das A. Grillmeier und H. Bacht 1951, im Jubiläumsjahr des Chalkedonense im Auftrage der Frankfurter Theologischen Fakultät S. J. in Angriff genommen hatten, legen Herausgeber und Verlag der Öffentlichkeit den 3. und letzten Band ihres Werkes vor, das sich damit zu einer wahren „Encyclopaedia Chalcedonensis" (F. Dölger im Hist. Jahrb. 1954 S. 439) rundet. Bedenkt man das zögernde Tempo, mit dem viele andere mehrbändig geplante Werke an die Öffentlichkeit treten, so ermißt man die Leistung, die hier gelungen ist und zu der man Herausgeber, Verfasser und Verlag gleichermaßen beglückwünschen kann.

Hatten die beiden ersten Bände sich um die Erhellung der vielfältig verschlungenen und ausgebreiteten Geschichte des Chalkedonense gemüht (vgl. dazu die Besprechungen von B. Altaner in der Theol. Revue 1953, S. 201—208 u. 1954 S. 125—132), so steht der dritte Band unter dem Titel „Chalkedon heute". Er stellt sich damit eine Aufgabe, die an Schwierigkeit hinter der historischen Erforschung der Wege des chalkedonischen Dogmas in nichts zurücksteht: Wer über „Chalkedon heute" sprechen will, muß mit diesem „Heute" die ganze Fragwürdigkeit einer Gegenwart übernehmen, die mitten im Ringen um ihr eigenes Selbstverständnis steht. Auch die katholische Theologie der Gegenwart ist von dieser Fragwürdigkeit nicht ausgenommen: Nach der Überwindung eines einseitig restaurativ-neuscholastischen Standpunkts sieht sie sich vor die Aufgabe gestellt, aus der Fülle des geschichtlichen Gutes, das inzwischen ans Licht getreten ist, eine Synthese zu formen, die ebenso den Schätzen der „heiligen Überlieferung" verpflichtet wie der Gegenwart geöffnet ist, in der sich das Christsein wirklich ereignet. Man kann jedoch den Herausgebern nachrühmen, daß es ihnen gelungen ist, in der gestaltenreichen Vielfalt der 17 Beiträge dieses Bandes einen repräsentativen Querschnitt heutigen Theologisierens vorgelegt zu haben, wobei in einem ersten, 8 Aufsätze umfassenden Teil „Das chalkedonische Motiv in der katholischen Theologie des 19. und 20. Jahrhunderts" beleuchtet wird, während der 2. Teil (der neunte des Gesamtwerkes) über „Chalkedon im Gespräch zwischen Konfessionen und Religionen" handelt. Daß dabei mehrere Beiträge sich überschneiden und stofflich teilweise decken, braucht man nicht unbedingt als Nachteil zu empfinden, da die verschiedene Sicht der einzelnen Verfasser die Neuheit und Eigenwertigkeit des jeweils Gesagten durchaus sicherstellt. Übrigens ist auch in diesem Band immer wieder, wenngleich weniger deutlich als in den vorangegangenen Bänden, die glättende und verbindende Hand der Herausgeber spürbar, die die zum Teil weit auseinanderliegenden Beiträge dennoch zu lebendiger Einheit zusammenformt.

1. Daß Fragwürdigkeit, das Offenstehen von Fragen überhaupt, nicht nur negativ zu bewerten ist, sondern ein Lebenselement wie jeder Wissenschaft so auch der Theologie darstellt, zeigt Karl Rahners Aufsatz „Chalkedon — Ende oder Anfang?" (S. 3—49; unter dem Titel „Probleme der Christologie von heute" wieder abgedruckt in: K. Rahner, Schriften zur Theologie I [1954] S. 169—222). Das Erregende und zugleich Beglückende an Rahners Aufsatz wie an seiner Art des Theologisierens überhaupt ist ja gerade der Mut, mit dem er seine Fragen zu stellen weiß. In der Tat beabsichtigt der vorliegende Beitrag gar nichts anderes, als eine kritische Frage an die Theologie von heute zu sein. Ihr wird wieder zum Bewußtsein gebracht, daß eine dogmatische Formel weder da ist, um abgeschafft noch aber auch um versteinernd bewahrt zu werden (S. 4), die Aufgabe ist vielmehr, „von der Formel... wegzukommen, um zu ihr wahrhaft hinzufinden" (S. 6). Auf die Einzelheiten der Rahnerschen Kritiken und Vorschläge kann hier naturgemäß nicht eingegangen werden. Seine Hauptabsicht scheint indes — wenigstens in dem Abschnitt, den er als „transzendentale Hermeneutik für eine christologische Bibeltheologie" bezeichnet (S. 7—25) — eine nicht nur negativ-kritische, sondern positiv-konstruktive Antwort auf Bultmanns biblische Hermeneutik zu sein: Wie Bultmann strebt er nach einer Art „Entmythologisierung" (mit einem freilich von Bultmann ganz unterschiedenen Mythosbegriff), wie dieser denkt Rahner auch an eine stärkere Heranziehung existenzialphilosophischer Kategorien, die er jedoch ganz im Gegensatz zu Bultmann in einem real-ontologischen Sinne faßt, so daß das Ergebnis beider „Entmythologisierungs"-Unternehmungen schließlich genau entgegengesetzt ist: Trachtet Bultmann

* **Das Konzil von Chalkedon.** Geschichte und Gegenwart. Im Auftrage der Theologischen Fakultät S. J. Sankt Georgen Frankfurt/Main herausgegeben von Aloys Grillmeier S. J. und Heinrich Bacht S. J. Band III: **Chalkedon heute.** Echterverlag Würzburg 1954. VII u. 981 S. Lw. DM 50,—; kart. DM 46,—.

nach einer völligen Eliminierung jedweder Ontologie, die für ihn notwendig dem „objektivierenden" Denken zugehört, so geht es Rahner um eine stärkere ontologische Verankerung des Heilsgeschehens. Im einzelnen bleiben Rahners Darlegungen nach seinem eigenen Geständnis zunächst freilich ein Programm, das noch der Ausführung harrt. Es wäre zu wünschen, daß Rahner selbst uns bald einen ausführlichen Entwurf seines christologischen Denkens schenkt, in dem neben den Fragen auch die Antworten deutlicher werden, die man einstweilen noch mehr erahnen muß.

2. Wirkt Rahners Aufsatz vor allem durch die mutige Kraft seines Fragens, so liegt Bernhard Weltes Stärke in der geschliffenen Sicherheit seines Antwortgebens. Sein Beitrag „Homoousios hemin. Gedanken zum Verständnis und zur theologischen Problematik der Kategorien von Chalkedon" (S. 51—80) stellt neben dem weiter unten zu nennenden von Jean Daniélou wohl die stärkste systematische Leistung des ganzen Bandes dar. Man darf Weltes Ausführungen als Musterbeispiel gelungener Übertragung griechischer Aussagen in moderne (existenzialphilosophische) Denkformen bezeichnen. Indem das Beim-anderen-sein als φύσις des menschlichen Seins gedeutet wird, das Selbst-sein als ὑπόστασις des menschlichen Seins erscheint und beides auf die partizipative Einheit des menschlichen Seins mit dem göttlichen gestellt wird, ergibt sich aus solcher Synthese moderner Anthropologie mit den überlieferten griechischen Kategorien ein tieferes Verständnis des Geheimnisses der hypostatischen Union; zugleich ermöglicht die Präzisierung der Christo-Ontologie auch Ausblicke auf eine Neugestaltung der Psychologie Christi, die erst noch der Auswertung bedürfen.

3. Das Verhältnis dieser beiden Zweige christologischen Denkens, Christo-Ontologie und Christo-Psychologie ist Gegenstand des folgenden Beitrags von Joseph Ternus S. J.: „Das Seelen- und Bewußtseinsleben Jesu" (S. 81—237). Nicht nur umfangsmäßig, sondern vor allem auch der Fülle des vorgelegten Materials nach wird man darin den wichtigsten Beitrag des ganzen Bandes erblicken müssen. Ternus bietet praktisch eine Problemgeschichte der Christo-Psychologie von Chalkedon bis zur Gegenwart und erhebt so seinen Aufsatz zum Rang einer Monographie über dieses Thema. Mitunter wirkt die Vielfalt der Gestalten bei der oft äußerst gedrängten Stoffdarbietung beinahe verwirrend, aber die bestimmenden Kräfte der Entwicklung treten doch deutlich in Sicht, vor allem der sich gleichmäßig durchhaltende Typengegensatz von antiochenischer und alexandrinischer Denkform, der in Gestalt des skotistisch-thomistischen Widerstreites bis in die unmittelbare Gegenwart herein die christologische Kontroverse bestimmt (vgl. neuestens etwa F. Lakner S. J., Eine neuantiochenische Christologie? ZkTh 1955 S. 212—228). Besondere Beachtung verdienen in diesem Zusammenhang die nicht nur dogmatisch, sondern gerade auch praktisch-religiös bedeutsamen Darlegungen über den „Baslismus" (S. 136—142), ein in der deutschen katholischen Theologie bisher noch viel zu wenig beachtetes System der Christo-Psychologie, sowie die Ausführungen über die Christologie von Jean Hardouin und Isaak Joseph Berruyer (S. 148—152), die zeigen, mit welchem Ernst historisch-kritischen Denkens auch die katholische Theologie um das Jesusproblem gerungen hat, die hier in der Radikalität ihrer Aussage nahe an spätere liberale Positionen herankommt, längst bevor die sog. liberale Theologie geboren war. Spürt man im Lauf der Darlegungen von Ternus mehrfach eine gewisse Hinneigung zu skotistischen Positionen, so wird am Ende sein eigener Standpunkt deutlich, der sich in der „Aktuationstheorie" zusammenfaßt, die ihre Stellung zwischen Thomismus und Skotismus einzunehmen sucht. Daß freilich auch diese Theorie viele Fragen offen läßt, wird Ternus selbst am wenigsten bestreiten.

4. Yves M.-J. Congar O. P. unterzieht sich der Aufgabe, einem vielgebrauchten und kaum je einmal auf seine wirkliche theologische Haltbarkeit hin geprüften Axiom auf den Grund zu gehen, wenn er in seinem Beitrag „Dogme christologique et Ecclésiologie. Vérité et limites d'un parallèle" (S. 239—268) die Verwendbarkeit der chalkedonischen Formel „inconfuse — indivise" in der Ekklesiologie prüft. Redeweisen wie die vom ekklesiologischen Monophysitismus und vom ekklesiologischen Nestorianismus gehören ja heute weitgehend zum gängigen Inventar der Ekklesiologie. Congar kommt demgegenüber in seiner Studie zu einer sehr weitgehenden Begrenzung der christologisch-ekklesiologischen Parallele. Die Kirche ist nicht wie die Menschheit Jesu seinsmäßig, sondern nur wirkmäßig mit Gott verbunden (S. 246), ihre Einheit mit Gott ist keine physische, sondern eine Einheit secundum ordinem et relationem (S. 258). Zwischen christologischem und ekklesiologischem Dogma besteht infolgedessen keine Struktureinheit, sondern „une analogie basée sur un parallélisme d'éléments et un équilibre fonctionnel semblable de ces éléments" (S. 268). Bedeutsam mag man die Tatsache finden, daß Congar die in der Christologie falschen Formeln des Nestorius in der Ekklesiologie für richtig hält (S. 259). Daß die Überlegungen Congars gleichsam als Nebenertrag auch eine Reihe wertvoller Einzelbemerkungen abwerfen, etwa über die theologische Qualität des päpstlichen Lehrwortes (S. 247 Anm. 19, S. 262, vgl. auch S. 242 Anm. 10), sei hier nur angedeutet.

5. Ein brennendes Problem heutiger Christologie greift mit erstaunlicher Kraft der spekulativen Durchdringung Jean Daniélou S. J. in seinem Beitrag „Christologie et eschatologie" (S. 269—286) auf. Daniélou knüpft an den Vorwurf des Karl-Barth-Schülers Jean-Louis Leuba an, das chalkedonische Dogma unterdrücke in seiner rein statischen Aussage eine Dimension des evangelischen Kerygmas, diejenige der Zeit. Daniélou versucht demgegenüber zu zeigen, daß gerade das chalkedonische Dogma trotz der vordergründigen Statik seiner Aussage überhaupt erst eine wahre Theologie der Geschichte ermöglicht (S. 270). Auf Einzelheiten seiner Ausführungen kann hier naturgemäß nicht eingegangen werden, nur auf zwei Unterscheidungen sei noch aufmerksam gemacht, die die schwierige Diskussion um das eschatologische Problem wirklich voranbringen können. Die erste Unterscheidung besagt, daß in Christus an die Stelle des ἔσχατον der ἔσχατος, an die Stelle des neutralen Ereignisses die personale Wirklichkeit des Herrn tritt, in der sich der Sinn der Geschichte erfüllt (S. 275). Diese personale und nicht neutral-ereignishafte „Beendigung" der Geschichte wirkt sich natürlich auch auf den Begriff des „Endes" aus, der von der personalen Struktur des Beendigers her gleichfalls neue Gestalt gewinnt: Christus ist τέλος, aber deshalb nicht auch schon πέρας der Geschichte, ihre absolute innere Erfüllung, aber nicht auch sofort ihre äußere Beendigung. Die Verankerung dieser geschichtstheologischen Aussagen im Dogma von Chalkedon wird gezeigt und damit auch Leubas Vorwurf eindrucksvoll zurückgewiesen.

6. Die Bedeutung des chalkedonischen Dogmas für Seelsorge und Frömmigkeit zeigt F. X. Arnold auf in seinem Beitrag „Das gottmenschliche Prinzip der Seelsorge und die Gestaltung der christlichen Frömmigkeit" (S. 287—340). Dies geschieht in mehr negativer Form, indem die verhängnisvollen Aus-

wirkungen einer nicht genügenden Beachtung des chalkedonischen Grundsatzes vom vere Deus — vere homo dargelegt werden, die teils in einer Überbetonung der Gottheit Christi, teils in der Überbetonung seiner Menschheit bestehen. Arnold stützt sich dabei neben seinen eigenen Forschungen vor allem auf die Ergebnisse von J. A. Jungmann (bes. in „Die Stellung Christi im liturgischen Gebet"), die er trotz der abweichenden Feststellungen von H. Engberding (in Chalkedon II S. 697—733) wenigstens für das liturgische Gebiet nach wie vor für gültig hält (S. 307 Anm. 17).

7. Mit gewohnter Meisterschaft behandelt J. R. Geiselmann den „Einfluß der Christologie des Konzils von Chalkedon auf die Theologie Johann Adam Möhlers" (S. 341—420). Ist man anfangs vielleicht geneigt zu fürchten, es möchte sich hier um eine historische Spezialfrage von sekundärer Bedeutung handeln, so spürt man sehr bald, daß der ganze Beitrag wirklich dem lebendigen Heute des Dogmas von Chalkedon verpflichtet ist, denn die Probleme, die Möhler im Lauf seiner Entwicklung zu meistern hatte, bleiben bewegende Fragen auch für die Theologie von heute. Geiselmann zeigt dabei unter Voraussetzung der christologisch-ekklesiologischen Parallele die Entwicklung des Möhlerschen Kirchenbildes, von der völligen Trennung des göttlichen und menschlichen Elements der Kirche in den kirchenrechtlichen Vorlesungen über die pneumatologische Konstruktion der Kirche rein von oben her in der „Einheit" bis zur ausgewogenen christologischen Komposition in der Symbolik. Freilich könnte man fragen, ob nicht doch in dem wieder mehr anstaltlichen Kirchenbegriff der Symbolik manches Gültige verloren ist, das in dem Kirchenbild der „Einheit" zur Aussage gekommen war.

8. In ein ganz anderes Problemgebiet führt Heinrich Fries mit seinen Darlegungen über „Die Dogmengeschichte des fünften Jahrhunderts im theologischen Werdegang von John Henry Newman" (S. 421—454). Die Ereignisse um das Konzil von Chalkedon gewannen für Newman nicht so sehr christologische als vielmehr methodologische Bedeutung: Ihm ging an der Geschichte der christologischen Streitigkeiten die Unhaltbarkeit des anglikanischen Kirchenbegriffs der via media und die Richtigkeit des katholischen Traditions- und Lehrbegriffes auf, so daß für ihn das Studium der Dogmengeschichte des 5. Jahrhunderts der bestimmende Anstoß für die Entscheidung zum Katholizismus wurde. Was dabei an Aussagen zum Traditionsbegriff vorgelegt wird, ist auch heute noch von unveränderter Gültigkeit und scheint in den gegenwärtigen Diskussionen um dieses Thema nicht immer genügend berücksichtigt worden zu sein.

9. Den zweiten Teil des Bandes, der dem Gespräch zwischen Konfessionen und Religionen gewidmet ist, eröffnet Yves M. J. Congar O. P. mit „Regards et réflexions sur la christologie de Luther" (S. 457—486). In sorgfältigen Einzelanalysen werden die Abweichungen Luthers von der überlieferten Christologie bei grundsätzlicher Anerkennung des chalkedonischen Dogmas aufgedeckt. Wichtiger vielleicht noch als diese großenteils bereits bekannten Einzelheiten ist eine grundsätzliche Feststellung, zu der sich Congar angesichts der eigentümlich antiphilosophischen und dabei doch nicht unphilosophischen Theologie Luthers gedrängt findet: „Qu'on le veuille ou non, on engage toujours une métaphysique" (S. 483) — ein Satz, der genau so auch all den antiphilosophischen Beteuerungen heutiger protestantischer Theologie entgegengehalten werden könnte und müßte.

10. Aus gründlicher Kenntnis der Materie heraus unterrichtet Johannes L. Witte S. J. (Groningen) über „Die Christologie Calvins" (S. 487—529). An einer Fülle von Einzelheiten wird das Vorhandensein eines gewissen nestorianischen Zuges in Calvins Denken erhärtet. Bei den Gegenüberstellungen von katholischer und calvinischer Theologie, die der Verfasser anstellt, kann man sich freilich des Eindruckes nicht erwehren, daß für die katholische Theologie eine Einheitlichkeit vorausgesetzt wird, die so nicht vorhanden ist. Auch wenn man von der Richtigkeit der thomistischen Auffassung überzeugt ist, bleibt bestehen, daß es eine skotistische Theologie gibt und daß sie katholische Theologie ist. Wie weit auch innerhalb der katholischen Theologie die Meinungen auseinanderklaffen, zeigt der oben besprochene Aufsatz von J. Ternus zur Genüge. Das sollte aber auch im interkonfessionellen Gespräch nicht verheimlicht werden.

11. Mit seinem Beitrag über „Chalkedon und die Entwicklung der protestantischen Theologie. Ein Durchblick von der Reformation bis zur Gegenwart" (S. 531—611) erweist sich Joseph Ternus S. J. zum zweiten Mal in diesem Band als ein Meister problemgeschichtlichen Denkens: Man darf in diesem Aufsatz den wichtigsten Beitrag des kontroverstheologischen Teiles dieses Bandes sehen. Dabei wird über die ältere Entwicklung nur in knapper, skizzenhafter Form berichtet, eingehend hingegen die Gedankenentfaltung im 19. und 20. Jahrhundert dargelegt. Besondere Beachtung verdient der ausführliche Abschnitt über „Chalkedon in den dogmatischen Prolegomena der neureformatorischen Theologie der Gegenwart" (S. 562—576). Mit vollem Recht stellt Ternus diese formal-methodologische Frage der materialen Behandlung der Probleme voran, denn alle materialen Differenzen sind letzten Endes begründet und ermöglicht durch die Unterschiedenheit im Grundsätzlichen des Offenbarungs- und Lehrbegriffes und ein kontroverstheologisches Gespräch, das an diesen Problemen vorbei schlicht einfach in die Materialbehandlung eintreten möchte, muß am Ende ein Aneinandervorbeireden bleiben.

12. Aus der umfassenden Fülle des von Ternus dargebotenen Stoffes werden in den zwei folgenden Beiträgen noch bedeutsame Einzelgestalten zu näherer Untersuchung herausgegriffen. Hermann Volk, als gründlicher Kenner der Theologie Emil Brunners längst bekannt, berichtet über „Die Christologie bei Karl Barth und Emil Brunner" (S. 613—673). Dabei zeigt sich, daß die Entwicklung der beiden Theologen in mancher Hinsicht umgekehrt verläuft: Führt sie bei Karl Barth von der dialektischen Einseitigkeit und Unklarheit des „Römerbriefes" zu einer offenen und entschiedenen Bejahung des Chalkedonense in der „Dogmatik", so verläßt Brunner in seiner Dogmatik das chalkedonische Bekenntnis, das er in „Der Mittler" (1927²) abgelegt hatte, und will nur noch schlicht an der Doppeltatsache des wahren Gott- und Menschseins Christi festhalten, ohne die ihm fragwürdig erscheinenden Formeln der „sog. Zwei-Naturenlehre" anzuerkennen. Daß Brunners theologische Entwicklung zufolge der nun streng aktualistischen Offenbarungsauffassung sowohl grundsätzlich wie auch in den faktischen Einzelinhalten sich vom katholischen Offenbarungsglauben immer weiter entfernt, hätte vielleicht noch deutlicher herausgestellt werden können.

13. „Der Abstand der christologischen Aussagen des Neuen Testamentes vom chal-

kedonischen Bekenntnis nach der Deutung Rudolf Bultmanns" (S. 675—693) ist Gegenstand der Ausführungen von Rudolf Schnackenburg. Bei der schier ins Uferlose anwachsenden Diskussion um die Theologie Bultmanns kann man nicht erwarten, hier wesentlich Neues zu finden. Aber man erhält eine wertvolle, knappe Zusammenfassung der Bultmannschen Grundgedanken, wie sie sich hinsichtlich des chalkedonischen Dogmas darstellen und eine Kritik dieser Gedanken gerade vom Neuen Testament selbst her. Wie W. Künneth (und F. Mußner) sieht Schnackenburg in Bultmanns Theorien die Gefahr „einer neuen geschichtsfernen Gnosis" (S. 693).

S. 676 Z. 8 von unten fehlt „glaubte"; ebda. Anm. 4. wäre inzwischen zu ergänzen, daß von dem Sammelwerk „Kerygma und Mythos" 1954 der dritte, 1955 der vierte und fünfte Band erschienen ist.

14. Einen willkommenen Einblick in die englischen Bemühungen um das Christus-Problem bietet Bernard Leeming S. J. (Heythrop, England) in seinen „Reflections on English Christology" (S. 695—718). Seine Ausführungen sind wesentlich Rückblick auf die Theologie der letzten hundert Jahre, denn gegenwärtig ist in der englischen Theologie das christologische Thema zugunsten ekklesiologischer und sakramententheologischer Fragen in den Hintergrund getreten. Dabei zeigt sich, daß die englische Theologie in ihrer liberalen Phase in weitgehender Abhängigkeit von der deutschen steht, so sehr, daß das scharfe Wort geprägt werden konnte: „What Germany think today, Britain will begin to think tomorrow" (S. 703). Heute ist auch in England die Blütezeit der liberalen Theologie vorüber, was Leeming vor allen Dingen als ein Ergebnis von Schweitzers Werk sowie der Kritiken von Chesterton und Demant ansieht (S. 712). Beachtlich ist die Feststellung, daß die sog. dialektische Theologie in England keinen größeren Einfluß erreichen konnte: „Its tendency to divorce religion from practical life is alien to the English mind" (S. 714). Der Schlußausblick, den Leeming gibt, ist hoffnungsvoll: Die Ehrfurcht vor Christus sei in England durchaus erhalten geblieben, Christi überlegene Weisheit und Heiligkeit wie sein erlösendes Werk würden allgemein als selbstverständlich angenommen. Vielleicht hätte man erwarten dürfen, noch etwas über die Stellungnahme der englischen Theologie zu Bultmann zu hören, dessen Werk ja in Deutschland zum Ausgangspunkt einer Art Neo-Liberalismus zu werden beginnt (vgl. Bultmanns Vorwort zur Jubiläumsausgabe von Harnacks „Wesen des Christentums", Stuttgart 1950) und damit die allzu hoffnungsfrohen Voraussagen einer völligen Überwindung des Liberalismus Lügen straft.

S. 698 ist Zeile 8 irrtümlich auch als Zeile 3 gedruckt.

15. Über „Chalkedon in der neuen russischen Theologie" berichtet Bernhard Schultze S. J. vom Pontificio Istituto Orientale Rom (S. 719—763). In einem ersten Abschnitt wird die Stellungnahme der russischen kirchengeschichtlichen Forschung zu Chalkedon dargestellt, wobei das Primatsproblem im Vordergrund steht. Die Ausführungen der russischen Theologen sind dabei natürlich weitgehend von der bekannten antirömischen Tendenz bestimmt, aber vielleicht steckt in den S. 728—733 wiedergegebenen Darlegungen Kartaševs doch mehr Richtiges als Schultze wahrhaben will. In einem zweiten Abschnitt erhält man Einblick in die Stellungnahme der offiziellen russischen Theologie sowie der neurussischen Gnosis zu Chalkedon. Fehlen auch weithin die klaren Begriffe, wie sie dem an der Scholastik geschulten katholischen Theologen zu Gebote stehen, so findet man doch viel ernstes Ringen, das sich vor allem bei Denkern wie S. Verchovskoj und V. Zen'kovskij zu eindrucksvollen Gestaltungen erhebt (S. 751—761), die das volle Interesse auch des katholischen Theologen verdienen. Daß hier wirklich ein Gespräch möglich ist, zeigt etwa die Bemerkung Zen'kovskijs, der P. Galtiers Buch „L' unité du Christ" als „das vorzügliche, fast das beste zeitgenössische, der Christologie gewidmete Buch" bezeichnet. (S. 759 Anm. 126).

16. Aus dem Gesamtthema Schultzes ist die Frage des 28. Kanons von Chalkedon ausgeklammert. Sie wird von Joseph Olšr S. J. und Joseph Gill S. J. (beide vom Pontificio Istituto Orientale zu Rom) behandelt in dem Beitrag „The Twenty-eight Canon of Chalcedon in Dispute between Constantinople and Moscow" (S. 765—783). Die Lahmlegung der russischen Kirche durch die kommunistische Verfolgung hatte zwischen den Weltkriegen zu einer neuen kirchlichen Aktivität Konstantinopels geführt, die sich auch auf alte Einflußgebiete der russischen Kirche wie Tschechoslowakei, Polen, Estland, Finnland, ja auch auf die Exilrussen und auf die gesamte orthodoxe Diaspora bezog. Das führte nach dem Krieg mit der neuen Belebung der russischen Kirche zu einer Kontroverse über die byzantinischen Primatialrechte, die auf russischer Seite vor allem von Prof. Troitsky getragen wird, auf griechischer Seite von Bischof Chrysostomus von Zakynthos, Prof. E. Photiades und Metropolit Germanos von Ainos ausgefochten wird. Vermittelnd steht zwischen beiden Lagern eine anonyme Stimme aus Alexandrien. Brennpunkte der Kontroverse sind heute vor allem die Frage des Appellationsrechtes und des Rechtes zur Einberufung einer panorthodoxen Synode, daneben die Frage der Zuständigkeit für die Diaspora-Orthodoxen. Erschütternd zeigt dann der Schlußabschnitt des Ganzen (S. 783) die heillose Verquickung all dieser Fragen mit den tatsächlichen politischen Gegebenheiten: Die falsche Logik des Ausgangspunktes rächt sich unerbittlich.

17. In eine völlig andere Welt führt der Beitrag von Joseph Neuner S. J. (De Nobili College, Poona, Indien) über „Das Christus-Mysterium und die indische Lehre von den Avatāras" (S. 785—824). Unter Avatāras sind die „Herabkünfte Gottes" (S. 786)) zu verstehen, von denen Mythos und Philosophie der Inder zu sagen wissen, wobei dem an die Kṛṣṇa-Gestalt geknüpften zentralen Avatāra besondere Aufmerksamkeit zugewendet wird. Was an Neuners Darlegungen neben den fesselnden Einzelheiten, die er bietet, vor allem überzeugt und seinem Aufsatz auch einen vollberechtigten Platz im Gesamtgefüge des Werkes gibt, ist die mustergültige Handhabung der religionsphänomenologischen Methode, die, gleichweit entfernt von apologetischer Ängstlichkeit wie von religionsgeschichtlicher Ableitungssucht, Nähe und Ferne der religiösen Aussage zum Christlichen erfaßt und damit das wahre Verhältnis des Christentums zu den Religionen sichtbar macht, das nicht mit dem Begriff der „Abhängigkeit", sondern mit demjenigen der potentia oboedientialis zu erklären ist. Für die Missionswissenschaft von Bedeutung ist die Gegenüberstellung der griechisch-chalkedonischen und der indischen anthropologischen Kategorien (S. 817 ff), die eine Übersetzung der chalkedonischen Formel in indische Begrifflichkeit ermöglicht oder doch vorbereitet.

Abgeschlossen wird das Werk durch eine Reihe wertvoller Indices: A. Schönmetzer S. J. bietet ein 922 Nummern umfassendes Schrifttums-Verzeichnis zur Geschichte des Konzils von Chalkedon, es folgt ein Sigel-Verzeichnis zum Gesamtwerk, Nachträge und Berichtigungen, ein Schriftstellenverzeichnis, ein Register der griechischen und lateinischen Begriffswörter und ein ausführlicher

und sorgfältig gearbeiteter Personen- und Sachweiser, der die konkrete Brauchbarkeit des Werkes noch wesentlich erhöht.

Zusammenfassend kann man sagen, daß die hohen Lobsprüche, die den beiden ersten Bänden allseits gespendet wurden, sich beim dritten Band erneut bestätigen, auch wenn dieser im allgemeinen Urteil vielleicht umstrittener sein wird als die beiden ersten, da er nicht durch den sichernden Abstand der Geschichte gedeckt wird, sondern mitten im umkämpften Heute unserer Gegenwart steht.

Specker, Dr. Johann, SMB, Die Missionsmethode in Spanisch-Amerika im 16. Jahrhundert. Mit besonderer Berücksichtigung der Konzilien und Synoden. Administration der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft. Schöneck-Beckenried, Schweiz, 1953, XXI u. 247 S.

Über die Missionsmethode in Spanisch-Afrika wurde bereits mancherlei geschrieben, angefangen mit den Missionstheoretikern des 16. Jahrhunderts (José de Acosta SJ). In Büchern und Zeitschriften-Artikeln hat man Einzelfragen der Methode eingehend behandelt. Mgr. Robert Ricard hat in seiner Conquête spirituelle du Mexique, Essai sur l'apostolat et les methodes missionnaires des Ordres Mendiants die Methode der Bettelorden in Neuspanien vorzüglich behandelt bis 1572. Aber die Missionszeit hat länger gedauert. Andere Orden und Weltkleriker haben an der Mission in ganz Amerika teilgenommen, und immer weiter wurde das Missionswesen geregelt, insbesondere durch die Synoden und Konzilien, von denen wenige mexikanische schon von Ricard spärlich zitiert werden, die aber in der Hauptsache außerhalb seiner Materie liegen. So war es ein glücklicher Gedanke Prof. Beckmanns, den P. Specker aufgenommen hat, besonders auf Grund der Konzilien und Synoden ein Gesamtbild der amerikanischen Missionsmethode zu bieten.

Zur Einleitung behandelt V. die kirchliche Organisation und Hierarchie, im 2. Kapitel die rechtliche Stellung der Kirche im Rahmen des staatlichen Patronates, im 3. die Konzilien und Synoden des 16. Jahrhunderts in Mexiko und Südamerika, deren Akten zum größten Teil dem Verf. vorlagen. Im Hauptteil werden dann die kirchlichen Richtlinien für die Missionsarbeit und speziell der Missionsklerus, die Methode der Verkündigung, der Kampf gegen das Heidentum, die Spendung der Sakramente, das kirchliche Leben und die missionarischen Hilfskräfte behandelt.

Im Schlußwort kommt V. auf die Gesamtbeurteilung. Er ist nicht darauf ausgegangen, alles im schönsten Lichte zu zeigen. Die Akten der Konzilien und Synoden dürften, wie er sagt, die objektivsten Quellen für die Fragen der Missionsmethode sein. „Aber trotz der aufgezeigten Mängel und Schwächen ist das Gesamtbild ein durchaus erfreuliches." Es ist gut, daß er diejenigen zurückweist, die nur Negatives über spanische Methoden zu sagen wissen. „Es muß berücksichtigt werden, daß die spanischen Missionare in Amerika einem ganz neuen Missionsobjekt gegenüber standen und darum ganz neue Wege und Methoden gesucht werden mußten." Ich möchte noch mehr sagen: „Missionen" im modernen Sinne gab es im ganzen MA eigentlich kaum, und die Missionare der ersten Zeit der Entdeckung, die V. völlig übergangen hat, waren fast hilflos. Sie waren kaum mehr als Militärkapläne. Man mußte erst lernen und hat viel gelernt und erreicht, wenn auch nicht alles ideal war. Nur unter den schwersten Kämpfen um eine christliche Behandlung der Indianer ist das möglich gewesen.

Walberberg b. Bonn. P. Benno M. Biermann OP.

Das Buch Ijjob. Hebräisch und deutsch, übertragen, ausgelegt und mit Text- und Sacherläuterungen versehen von Fridolin Stier, Kösel-Verlag, München 1954. 361 S., geb. DM 25,—.

Hervorgehoben durch Beigabe des hebräischen Konsonantentextes und vorbildliche Gestaltung des Schriftbildes, steht die Übersetzung am Anfang des Werkes, deren Grundsätze St. in einem Postscriptum darlegt. Unverkennbar ist sehr viel Mühe darauf verwandt, sie zu einem getreuen Abbild der kompakten Ausdrucksweise des Originals zu machen. Auch die Begriffe des Hebräischen sind möglichst bestimmt erfaßt und charakteristisch wiedergegeben. Wie schon das Original seine Gedanken nicht leicht hergibt, so ist auch die Übersetzung von St. nicht leicht zu lesen. Als Erklärung dafür darf das Vorrecht des Urtextes betont werden, dem man es schuldet, daß der Leser sich ihm widmet in suchendem Nachdenken über das Problem, dessen Erhellung er dient.

Trotzdem aber möchten wir fragen, ob es so vieler fernliegender Ausdrücke bedurfte oder eines Verzichtes auf jene kleinen, die Gedankenverbindung offenbarenden Worte, die der deutschen Sprache eigen sind. Wer kann sich z. B. viel denken unter „Darbnis, Dürster, Wichteln, Trumm, Scharwerk o. ä.? Fragend liest man ganze Verse, die in der Übersetzung eine Form haben, daß sie in sich und im Zusammenhang schwer verständlich sind, wie etwa 22, 21 „Freunde dich ihm, dich gefriede, durch dieses das Gute dir kommt". Neben einer gewissenhaften Übertragung Wort für Wort, darf doch als Aufgabe einer Übersetzung vor allem die Sinnvermittlung bezeichnet werden. Hätte darin nicht mehr erreicht werden können, auch bei den Grundsätzen Stiers und bei dem Zugeständnis, daß man nichts in den Text einbringen darf, was er nicht enthält?

Der Leser findet weitere Information in den „Text- und Sacherläuterungen" (S. 260—353), die nicht nur den einzelnen Versen gelten, sondern auch Übersichten geben, wie der Gedankengang eines Abschnittes läuft. Dort wird erörtert, wo und weshalb die Übersetzung vom hebräischen Text abweicht. Während eine weitgehende Literarkritik, wie etwa bei Pfeiffer u. a., abgelehnt wird, nutzt St. die Möglichkeiten der Textkritik, Schwierigkeiten zu deuten und zu beseitigen, im reichem Maße. Diese verdienstvolle Kleinarbeit wird niemand beim Studium des Buches Job in Zukunft übersehen dürfen.

Besonderes Interesse wird die Gesamtdeutung des Job in der „Auslegung" (S. 217—257) finden. Die „Rahmengeschichte", die man nach St. nicht als „Volksbuch" bezeichnen sollte, wird als Darstellung der Bewährung des Job in vollkommener Frömmigkeit gedeutet. Damit wird sie abgehoben gegenüber der anderen Problemlage des „Prozesses", wenn auch gewisse Verbindungslinien gefunden werden. Das Streitgespräch wird nach dem Verfahren der damaligen Rechtspflege gesehen. Es besteht nach St. also weder aus aneinandergereihten Sprüchen über ein Problem noch stellt es ein Gerichtsspiel dar. Eine wirkliche Auseinandersetzung geht vor sich, die nicht ein historisches Interesse befriedigen soll, sondern ein auch den Leser angehendes Ringen um ein Menschheitsproblem darstellt. In der Wechselrede eines Gerichts geht der Streit, bis die eine Seite sich geschlagen geben muß und schweigt, wodurch die Unregelmäßigkeit des dritten Redeganges erklärbar sein soll. Was auf Jobs abschließende Unschuldsbeteuerung folgt (27, 7 ff.), glaubt St. als Drohung Jobs gegen seine Freunde auffassen zu können, wodurch Job diese endgültig zum Schweigen bringt. Vielleicht ist hier aber eine literarkritische Operation immer noch leichter zu ertragen, als dieser Fluch eines nach seiner Unschuldsbeteuerung 27, 6 so frommen Mannes. Ganz ohne Umstellungen kommt auch St. nicht aus, denn er gibt zu, daß die „verworrene Folge der Verse 24, 13—24" nicht dem Job zuzuweisen sei. Kap. 28 habe ein Inter-

polator an richtiger Stelle eingefügt. Auch die Eliureden werden als Hinzufügung bezeichnet. Da sprechen spätere Stimmen zum Thema, es wird auf den Leser appliziert. St. gibt sich anerkennenswerterweise nicht mit solchen ausscheidenden Urteilen zufrieden, sondern macht sich auch Gedanken darüber, wie die Hinzufügung an ihrer Stelle und mit ihrem Anliegen gemeint ist. Für die Eliu-Reden ergibt sich die Situation dadurch, daß Job nach Abweisung der Freunde jetzt mit seiner Anklage vor Gott selber steht. Da stellt sich Eliu selbst als Schiedsrichter auf. Seine Reden sollen sogar einen neuen Abschluß des Buches bilden.

Den originalen Abschluß des Buches sieht St. darin, daß Job durch Gott zum Schweigen gebracht wird, wie er vorher seine Freunde in der Rede überwunden hat. So wird die Gottesrede als ursprünglich zugehörige und von entscheidender Bedeutung angesehen. Dies erscheint auch wegen ihrer Ursprünglichkeit in Aussage und Form einleuchtender als die von Curt Kuhl, dem wir wichtige Arbeiten über das Buch Job verdanken, in ThR 22 (1954) 306 f. vertretene Anschauung, die Gottesrede stelle einen neuen Lösungsversuch dar, der bald auf das Originalgedicht gefolgt, aber von einem anderen Verfasser sei. Das Originalgedicht aber habe die Lösung des Problems in der religiösen Erfahrung einer Gottesschau reden, daß dem Job „die Augen geöffnet werden über dem, wessen er sich im Endsinn seines Redens und Verhaltens vermaß". Diese Erklärung aus einheitlicher Konzeption für den ganzen Prozeß wird sogar auf die vielfach beanstandeten Tierdarstellungen ausgedehnt, deren Sinn „eine theologische und anthropologische Lektion" sei, „die in der Parodie liegt".

Diese Erklärung aus einer einheitlichen Konzeption ist m. E. nach festzuhalten, so viele Momente man auch dagegen anführen könnte. Man wird gegen St. einwenden, daß sein Streitgespräch zwischen den Freunden und Job doch nur äußerlich zu Ende geht, indem es eben aufhört. Zum Schluß wie zum Anfang stehen Behauptung gegen Behauptung, ohne daß die Freunde Jobs in einer gedanklich fortschreitenden und wirksamen Argumentation wirklich überwunden werden. Auf gleicher Linie liegt die auch von St. gemachte Beobachtung, daß allenfalls noch Eliphaz individuell gestaltet ist, sonst aber die Gegenpartei nicht mit je eigenartigen Momenten auftritt. Haben wir nicht manchmal das Bedenken, daß in den Gesprächen dieses oder jenes Motiv besser zu den Beweisgründen des Gegners passen würde? Endlich sind Motive der entscheidenden und abschließenden Gottesrede häufiger in den Prozeßreden vor allem auf Seiten Jobs zu finden. Es sieht also aus, als wisse Job schon, was Gott in seiner Rede so eindringlich vorbringt. Kuhl freilich möchte in solchen Stellen Quelle und Motiv für die angenommene sekundäre Formung der Gottesrede finden. Es fragt sich aber, ob nicht eher alle die erwähnten Hinweise eine eigene Denk- und Darstellungsart ergeben, nämlich auf einen Verfasser schließen lassen, dem bei aller gedanklichen Höhe und dichterischen Kraft die Scharfeinstellung auf die jeweils redende Person und das Ineinandergreifen und Zusammenwirken der Gedanken nicht in gleicher Vollkommenheit gelingt. So möchte ich der Gesamterklärung von St. zustimmen, wenn neben der von ihm herausgearbeiteten Verbindungslinie auch noch andere Beziehungen und grundlegende Anschauungen nachweisbar sind.

Münster. H. Eising.

Rudolf Schnackenburg, Die sittliche Botschaft des Neuen Testamentes. (Handbuch der Moraltheologie Band VI). Max Hueber Verlag. München 1954. XII, 284 S. br. 9,80 DM, gbd. 11,80 DM.

Der Herausgeber des Handbuches der Moraltheologie hat einen guten Griff getan, als er den inzwischen nach Bamberg berufenen Dillinger Hochschulprofessor zur Mitarbeit heranzog. Auch dessen neueste Schrift darf, im ganzen genommen, als ein gelungener Wurf bezeichnet werden. Der Verf. zeigt die sittl. Anschauungen und Lehren des NT an drei Entwicklungsstufen auf: die sittl. Forderungen Jesu (1—112), die Sittenlehre der Urkirche im allgemeinen (113—180) und die Sittenlehre der Urkirche nach einzelnen hervorragenden Verkündigern, wie Paulus, Johannes, Jakobus usw. (181—265). Jesus baut seine grundlegenden religiös-sittl. Forderungen auf seiner Verkündigung der Königsherrschaft Gottes auf. Seine Großtat besteht in der Zusammenfassung seiner ethischen Forderungen im Hauptgebot der Gottes- und Nächstenliebe. Die Sittenlehre der Urkirche, die sich auch in ethischer Hinsicht als Verwalterin des Erbes Christi weiß, steht unter dem Einfluß ihrer eschatologischen Grundhaltung. Die pl Sittenlehre weist einen sehr engen Zusammenhang mit der Anthropologie des Apostels auf. Die Ansatzpunkte für seine sittl. Imperative liegen in dem gnadenhaft von Gott verliehenen Heilsstand. Die jo Sittenlehre, bei der sich dualistische Einflüsse geltend machen, ist auf das Gebot des Glaubens u. der Liebe reduziert. Dem Verf. des Jak liegen neben dem Gesetz der Freiheit besonders die Werke als notwendige Ergänzungen des Glaubens am Herzen.

Wenn die Schrift auch nur ein „Grundriß" sein will (185) u. darum gelegentl. auch „nur ein paar Teilfragen herausgreifen" kann (210), so ist der Leser doch erfreut, feststellen zu können, daß keine wichtigere Fragestellung übersehen worden ist. Der Verf. kennt sich in der ungeheuren Fülle der hereinspielenden Probleme gut aus und versucht auch nicht selten, einen Weg zu deren Lösung zu zeigen. Im allgemeinen jedoch ist er recht zurückhaltend, vorsichtig und abwägend in seinen Entscheidungen (z. B. 15 A. 24, 28 A. 49, 43 A. 22, 106 A. 16).

Mehr als einmal wünscht man allerdings, er wäre etwas mehr aus seiner Reserve herausgegangen, z. B. S. 32 bei der Deutung von πληρῶσαι, in der Frage der Echtheit von Mk 10,45 par (111) usw.

Man ist überrascht von der Fülle der nicht nur angegebenen, sondern auch verwerteten Literatur. Die Zitate und Verweise sind nach den gemachten Stichproben durchweg zuverlässig.

S. 127 vermißt man neben der angeführten Schrift von T. F. Glasson dessen andere: His Appearing and His Kingdom. Ld. 1953, sowie W. L. Pettingill, Nearing the End. Chicago. 1948. S. 177 wäre noch nachzutragen P. C. Marcel, The Biblical Doctrine of Infant Baptism. Ld. 1953.

Wie schon in seinem Kommentar zu den Jo-Br., so versteht der Verf. auch hier wieder, die neuesten handschriftl. Funde von Qumrân auszuwerten. Auch S. 5 hätte auf die Messiaserwartungen der Sekte vom Toten Meer verwiesen werden können.

Daß man bei der reichen Fülle des Gebotenen mit dem Verf. nicht auch in allen Einzelheiten einig geht, sondern bisweilen ein oder auch mehrere Fragezeichen anbringt, ist verständlich. Für eine hoffentlich recht bald notwendig werdende Neuauflage sei besonders folgendes angemerkt.

Beim Gleichnis vom reichen Prasser und dem armen Lazarus zweifelt der Verf. (65, vgl. auch 84) daran, daß die Schuld des Prassers in seiner Lieblosigkeit gegen den Armen bestanden habe, und meint, in diesem Falle hätte Jesus dies klarer gesagt. Aber wenn der Prasser als Reicher und darum nach zeitgenössischer Auffassung als gottloser Sünder gepeinigt wurde, hätte dann Jesus nicht auch dies klarer sagen müssen? — Angesichts des S. 120 stehenden Satzes von der „Überzeugung, daß sich die pfingstliche Geistausgießung im Taufgeschehen fortsetzt", muß doch beachtet werden, daß das Pfingstgeschehen durchaus nicht einfachhin mit der Taufe gleichgesetzt werden darf. Darauf habe ich schon in meiner Schrift „Das erste christliche Pfingstfest" (1938) S. 133—137 aufmerksam gemacht. Daß es auch einen Geistempfang nach der Taufe und getrennt von der Taufhandlung gibt, glaube ich an Hand von Apg 8, 14—17 in meiner anderen Schrift „Taufe und Handauflegung" (1951) nachgewiesen zu haben. — Hat die Urgemeinde wirklich eine Art Besitzgemeinschaft erstrebt, wie es der Verf. S. 144 für zweifellos hält? Die starken Unterschiede, durch die sich die Urgemeinde von der Gütergemeinschaft der Qumrân-Sekte abhebt, dürfen nicht übersehen werden. — Bei dem durch-

weg guten Stil der Abhandlung fällt der erste Satz im letzten Abschnitt auf S. 169 auf, der sprachlich verunglückt ist. — Unter dem „Engel" der sieben kleinasiatischen Gemeinden der Offb eher ihren Schutzengel als ihren Bischof zu verstehen (261), leuchtet wenig ein, wenn man bedenkt, daß der „Engel" für seine Schutzbefohlenen verantwortlich gemacht wird. Nicht nur die (meisten) Gemeinden, sondern auch ihre „Engel" selbst werden getadelt, und zwar wegen ihrer persönlichen Fehler. Ist es wirklich denkbar, daß einem himmlischen Schutzgeist die Offb 2, 5 ausgesprochene ernste Mahnung zur Umkehr oder Bekehrung zugerufen werden muß? Daß diese Mahnung und die damit verknüpfte Drohung dem „Engel" persönlich gilt und nicht etwa nur seiner Gemeinde, geht daraus hervor, daß gerade in diesem V. der „Engel" deutlich von seiner Gemeinde unterschieden wird. — Im Sachregister vermißt man nur ungern das Stichwort „Rechtfertigung".

Das Anliegen des Verf. ist nicht ausschließlich ein wissenschaftliches. Nach dem Schlußwort (266) möchte er dazu mithelfen, daß wir „Jesu Forderungen ohne Abstriche in unsere Zeit hineinstellen und auf uns selbst anwenden". Die Begründung dazu findet sich S. 10: „Da die heilsgeschichtliche Stunde, die mit der Sendung Jesu gegeben ist, noch unverändert fortbesteht, und da er der letzte, endgültige, vollbemächtigte Gesandte Gottes ist, behalten seine sittlichen Forderungen auch heute noch ihre drängende und mitreißende Gewalt." Recht gerne bestätigen wir dem Verf., daß er seinen Teil dazu beigetragen hat, daß diesem seinem Anliegen Erfüllung werde.

Mainz. Nikolaus Adler.

Schmitz, Philibert, OSB, Geschichte des Benediktinerordens. 3 Bd. Die äußere Entwicklung des Ordens vom Wormser Konkordat (1122) bis zum Konzil von Trient. Ins Deutsche übertragen von Raim. Tschudy OSB. Benzinger u. Co. Einsiedeln. 271 S., DM 27,50.

Nachdem der zweite Band der Geschichte des Benediktinerordens die Kulturarbeit des Ordens von seiner Gründung bis ins 12. Jahrhundert dargestellt hat, setzt der dritte Band die äußere Geschichte des Ordens wieder fort und knüpft also an den 1. Band an. Die Darstellung ist in zwei Abschnitte gegliedert: Vom Wormser Konkordat bis zum Konzil von Konstanz und vom Konstanzer Konzil bis zur Reformation. In einem einleitenden Kapitel werden die Gründe für den fast allgemeinen Niedergang des Ordens dargelegt, der nach 1150 einsetzt und mit dem religiösen Niedergang das Ausscheiden der Klöster aus den kirchlichen wie kulturellen Aufgaben bringt. Es folgt die Schilderung der großen Reformbewegungen, die allerdings zum Teil noch dem 11. Jahrhundert, also der Zeit vor dem Wormser Konkordat, angehören. Hier werden auch die benediktinischen Zweigorden behandelt wie die Kamaldulenser, die Vallumbrosaner, die Zisterzienser und auch die Einsiedlergemeinschaften des 13. Jahrhunderts. Nach einem Überblick über die allgemeine Lage der Klöster bis zum 15. Jahrhundert wird eine genaue Schilderung der klösterlichen Verhältnisse in den einzelnen Ländern geboten, bei der man nicht nur Bekanntes erfährt wie über den Zustand der Klöster in Deutschland, Frankreich, Italien und England, sondern auch bisher kaum Erforschtes geboten wird, wie z. B. die Lage der Klöster in Skandinavien, Polen, Rußland und Palästina. Ein eigenes Kapitel wird noch dem Kloster Cluny gewidmet. Der zweite Abschnitt behandelt zunächst die bedeutenden Reformen am Ausgang des Mittelalters, wie die von St. Justina, Kastl, Melk und Bursfeld, sodann die in Frankreich, in den Niederlanden, in Spanien, Portugal und im Osten, zum Schluß die Lage der Klöster in England. Das 8. und 9. Kapitel ist dann dem Schicksal des Ordens gewidmet, das ihm durch die Reformation bereitet wurde, eine traurige Bilanz wird da gezogen. Das Mönchtum geht gerade in den Ländern zugrunde, denen es die Kultur gebracht hat. Es gingen unter 780 Klöster der schwarzen Benediktiner, 460 der Zisterzienser und 20 anderer Zweigorden, also insgesamt 1260 Klöster. Der Orden verlor für lange Zeit die Führung auf religiösem wie kulturellem Gebiet.

Dieser zum Teil recht unerfreuliche Abschnitt der benediktinischen Geschichte beweist, daß es hauptsächlich außerklösterliche Faktoren waren, die den Niedergang verschuldeten, zuerst der Feudalismus, in den die Klöster dank ihrer großen Grundherrschaften gerieten, sodann der kuriale Fiskalismus, der in den Abteien willkommene Einnahmequellen sah und sie als Commenden an Prälaten und Günstlinge vergab, schließlich der fürstliche Absolutismus, der in Frankreich, England und anderen Ländern über die Abtsbestellung frei verfügte. Andererseits zeigt aber auch die Entwicklung, daß die Reformen nicht durch außerklösterliche Maßnahmen entstanden, daß also sowohl die Verordnungen Innozenz III. wie die Benedikts XII. zum Scheitern verurteilt waren, die Erneuerung kam immer nur von den Klöstern selbst, von der Rückbesinnung auf das Ideal der Regel St. Benedikts, die jeweils ihre Lebenskraft bewies.

Die Darstellung hat alle Vorzüge der früheren Bände: genaue Sachkenntnis unter Heranziehung vieler Details, ausgiebige Literaturangabe und abgewogenes Urteil. Auch dem Übersetzer, P. Raimund Tschudy aus der Abtei Einsiedeln, der nach P. Ludwig Räber die deutsche Ausgabe besorgt, gebührt Anerkennung, sind doch seine Ergänzungen dem Werk zugute gekommen. Einige gutausgewählte Bildtafeln gereichen auch diesem Band zur Zier, doch bleibt ein Nachteil wie auch bei den zwei ersten Bänden, daß nicht jeder Band ein eigenes Register hat, was die Benutzung erschwert.

Maria Laach. Stephan Hilpisch OSB.

Nuove Ricerche Storiche sul Giansenismo. Studi presentati nella Sezione di Storia Ecclesiastica del Congresso Internazionale per il IV Centenario della Pontificia Università Gregoriana 13—17 ottobre 1953. Analecta Gregoriana, Vol. LXXI, Series Facultatis Historiae Ecclesiasticae Sectio A (n. 4). Romae, Apud Aedes Universitatis Gregorianae 1954. VII u. 310 S.

Vierzehn Beiträge in französischer, italienischer und spanischer Sprache belichten von verschiedenen Punkten aus die buntschillernde und schwer zu fassende Strömung des historischen, nicht des theologischen Jansenismus. Der weitgespannte Bogen der materiell und auffassungsmäßig nicht unbeträchtlich differierenden Beiträge reicht von kritischen Überlegungen zur Begriffsbestimmung (Ceyssens) und zur Berührung Neuplatonismus-Jansenismus (Orcibal) über Biographischem (die Offenbarungen von Paray-le-Monial, Herz-Jesu-Kult [Nouwens], Kardinal Bona [Pettinati], Abbate Tosini [Belvederi], Fr. A. Zaccaria [de Leturia], Capizucchi [Sannazaro]), zu regionalen Niederschlägen (Placetum regium und Jansenismus in den katholischen Niederlanden [Willaert], die historische Kritik und der projansenistische Kurs in Rom im 18. Jahrhundert [Callaey], der Jansenismus in Neapel im 18. Jahrhundert [de Giovanni], ein Experiment der jansenistischen Politik? Die Republik Ligurien 1797—1800 [de Longasco], der spanische Jansenismus und die Cortes von Cádiz [de Villapadierna]) bis zu Sonderfragen (das Conciliabulum von Pistoia und die Bischofskonferenz von Florenz in den Aufzeichnungen spanischer, nach Italien deportierter Exjesuiten [Battlori], der Jansenismus in Kanada [Campeau]).

Ein so komplexes Gebilde wie der Jansenismus enthielt Elemente, die auch außerhalb seiner Reichweite und unabhängig von ihm vorkamen. Daher gerieten auch nichtjansenistische Strömungen in Gefahr, mit diesem zusammengeworfen oder gar mit ihm verwechselt zu werden. Man denke an die Ansätze zur Sittenreform oder an die vom Geiste der erwachten Kritik getragenen Bestrebungen der Bollandisten. Ein Pascal und ein Muratori

z. B. gehören in mancher Beziehung auf eine Linie, unterscheiden sich jedoch in anderer Hinsicht sehr wesentlich. Besonders aufschlußreich darüber ist der Artikel über die Zustände in Rom selbst, wo es seit Innozenz XI. bis Benedikt XIV. in zahlreichen Zirkeln zum guten Ton gehörte, mit manchen Aufstellungen und Forderungen des Jansenismus zu liebäugeln. Der Band hinterläßt den Eindruck, daß er Vorarbeit für eine noch ausstehende und mangels der Quellenforschung noch nicht reife große Monographie über den Jansenismus sein will.

Graz. Karl Eder.

Gerlich, Alois, **Das Stift St. Stephan zu Mainz.** (Beiträge zur Verfassungs-, Wirtschafts- und Territorialgeschichte des Erzbistums Mainz = Ergänzungsbände zum Jahrbuch für das Bistum Mainz 4. Bd.). Mainz, Matthias Grünewald-Verlag 1954, 194 S. mit 6 Karten im Text. DM 12,50.

Dank der Impulse, die vom Historischen Seminar der Mainzer Universität seit einem runden Jahrzehnt ausgehen, wendet sich die Forschung in verstärktem Maße auch der Kirchengeschichte des Mittelrheines zu. Als erste in einer inzwischen beachtlich angewachsenen Folge gleichartiger Untersuchungen entstand Gerlichs Arbeit. Gehörte doch das Stift St. Stephan zweifellos zu den bedeutendsten Institutionen des mittelalterlichen Mainzer Erzbistums, wenn man vom Domstift selbst und etwa den großen Klöstern im Bereich der ehemaligen Erzdiözese absehen will. Um so dankenswerter ist daher auch dieser Beitrag zur Aufbereitung des Stoffes für eine Germania sacra, die sich hoffentlich in späterer Zeit dem vornehmsten Erzbistum im Gefüge der Reichskirche ebenfalls zuwenden wird.

Gerlich konnte sich — glücklicherweise — auf nur wenig vorhandene Mainzer Literatur zur Vergangenheit dieses Stiftes stützen; auch der Umfang der bereits gedruckten Urkunden ist verhältnismäßig klein. Seine Untersuchungen baut er zu etwa vier Fünfteln auf archivalischen Quellen auf, die heute in der Hauptsache im Staatsarchiv Darmstadt, im Mainzer Dom- und Diözesanarchiv, im dortigen Stadtarchiv, zu einem kleineren Teile in verschiedenen anderen privaten und staatlichen Archiven des Mittelrheingebietes aufbewahrt werden. Die Ausführungen gliedern sich in die beiden Hauptgebiete der inneren Verfassung und der äußeren Verhältnisse des ehemaligen Stiftes. Abgesehen von einer Fülle von Details rechts- und verfassungsgeschichtlicher, teilweise auch liturgiegeschichtlicher Natur bietet dieser Abschnitt des Buches das herkömmliche Bild einer mittelalterlichen Stiftskirche. Wichtig hingegen ist hier das Einleitungskapitel über die Gründung des Stiftes, das seinen Ursprung auf den Erzbischof Willigis zurückführt; durch die Einbeziehung des Gründungsvorganges in allgemeine kirchengeschichtliche Entwicklungen wird dieser noch plastischer: Der Landesausbau der Ottonenzeit, die mit diesem zusammenhängende Ausgestaltung der Pfarrorganisation und die dadurch bedingte Bevorzugung von Stiften als Sammelpunkten von Geistlichen für die Seelsorge sowohl als auch für die Übernahme der archidiakonalen Gewalt durch die Pröpste werden überzeugend als die grundlegenden Faktoren der Frühgeschichte des Stiftes herausgestellt. In einer inneren Korrespondenz mit diesem Kapitel steht der Abschnitt der Besitzgeschichte, die den Hauptteil des Buches ausmacht und der deutlich erkennbar die Zuneigung des Verfassers gehört, wenn er sich mit der ersten Ausstattung der jungen Gründung durch Willigis und Kaiser Otto III. beschäftigt. Auch hier kann man dem Verfasser folgen, wenn er für St. Stephan einen besonderen Rang unter den Stiftskirchen des früheren Erzbistums unterstreicht. Das Zusammenwirken von Erzbischof und Herrscher in der reichen Dotierung des Stiftes (vgl. bes. S. 102 ff.) ist bemerkenswert, bisher noch nicht beachtet die daneben selbständig durch die Zentralgewalt des Reiches direkt vorgenommene Begabung mit Besitz und Rechten, die maßgeblich die Besitzgliederung und das Verhältnis zu den Vögten beeinflussen; St. Stephan erscheint in diesem Lichte als eine niedere Reichskirche, bei der das Königtum mannigfache Ansatzpunkte eigenen Einflusses besaß. Erst in der Erschütterung des Investiturstreites verschwindet diese Komponente in der Geschichte des Stiftes und macht einem ausschließlichen Einfluß des ordinarius loci Platz, der in späteren Jahrhunderten dann nur noch unwesentlich durch päpstliche Provisionen auf die Prälaturen und gelegentliche kaiserliche Prezisten beeinträchtigt werden sollte.

Durch die Erstausstattung wurden bereits die Zentren der Besitzverteilung vorgezeichnet. Der eine Schwerpunkt in der landschaftlichen Verteilung von Besitz und Rechten lag östlich des Oberlaufs der Lahn im Grenzgebiet der nachmaligen Provinzen Ober- und Kurhessen, der andere zog sich zwischen Höchst und Mainz dem rechten Ufer des unteren Maines entlang und fand seine Fortsetzung im Nordteil des heutigen Rheinhessen bis hin zum Unterlauf der Nahe. Besitznahmen in Oberfranken und im Moselmündungsgebiet haben nur vorübergehende Bedeutung, ebenso auch eine am Donnersberg. Im Feldberggebiet schaltet sich St. Stephan tatkräftig in die Erschließung des Waldlandes des Taunus ein. Im ganzen gesehen hält sich das Stift also an die Räume, die auch durch die Gerechtsame des Mainzer Erzstiftes berührt wurden, ja G. stellt deutlich heraus, daß Besitz und Rechte des Stiftes grundlegend durch das politische Geschick des Erzstiftes beeinflußt und in ihren Veränderungen bestimmt wurden. Im Kampf mit den Territorialmächten, in dessen Darstellung G. seine Ausbildung in der Schule H. Büttners zu erkennen gibt, war diese Anlehnung an das Erzstift meist von lebenswichtiger Bedeutung für St. Stephan. Überraschend ist die Abschichtung der einzelnen Stufen in diesem Entwicklungsgang. Die in das 13. Jh. fallende zweite Stufe bringt so in Hessen und im Feldberggebiet den weitgehenden Verlust der frühesten Besitzschicht, einen reichlichen Ausgleich bietet indessen am Mittelrhein in der unmittelbaren Einflußsphäre des Erzstiftes der Ankauf kölnischen und würzburgischen Fernbesitzes; neben dieser Besitzverlagerung geht eine Änderung im Besitzstreben des Stiftes einher, die sich im weitgehenden Verzicht auf den Erwerb weiterer Grundherrschaften und Hoheitsrechte und der stärkeren Hinwendung zum Aufkauf von Grundbesitz äußert. Infolge günstiger finanzieller Verhältnisse kann St. Stephan in bedeutendem Umfange im Rhein-Main-Gebiet im 14./15. Jh. Grundbesitz kaufen, die dritte Phase der Eigentumsentwicklung zeichnet sich unverkennbar gegenüber den beiden vorausgehenden Stufen ab. Im 16. Jh. treten die Stiftsherren dann den größten Teil ihrer Hoheitsrechte an den Erzbischof ab und leisten auf diese Weise ihren Beitrag zur inneren Vereinheitlichung des Kurstaates. Nur in Büdesheim bei Bingen hält St. Stephan ein wenig länger seine landesherrliche Stellung, aber auch hier gehen die wichtigsten Gerechtsame nach dem Dreißigjährigen Kriege an das Mainzer Erzstift über. Hessen und Kurpfalz, daneben in kleinerem Ausmaße noch die Herrschaft Eppstein waren die Territorien, mit denen sich das Stift ebenso wie die Mainzer Kirche insgesamt immer wieder auseinandersetzen mußte in einem mehrhundertjährigen wechselvollen Kampf, auf den im Rahmen dieser Besprechung noch näher einzugehen unmöglich ist; auch wenn G. die Rolle „seines" Stiftes in diesen Auseinandersetzungen häufig in den Vordergrund rückt und die Entwicklungen im Erzstift nur kurz skizziert, so dürfen wir ihm das im Hinblick darauf konzedieren, daß diese Dinge für das Erzstift ohnehin schon mehrfach untersucht wurden, die nachgeordneten geistlichen Institutionen in der Darstellung des Territorialisierungsprozesses mit seiner verwirrenden Fülle von Einzelerscheinungen bisher aber noch nicht recht gewürdigt worden waren.

Rom, Vatikan. August Schuchert.

Stanislaus Breton CP., **La Passion du Christ et les Philosophies**, Edizioni „Eco", San Gabriele, Prov. Teramo (Italien) 1955; pp. 140; Lire 800.

Des Salzburger Universitätsprofessors Pater Albert Auer bedeutsame „Leidenstheologie des Mittelalters" (Salzburg 1944) ist bereits bekannt. Hier tritt ihr eine überraschende Ergänzung zur Seite, aus der Feder des französischen Passionistenpaters Stanislaus Breton, Philosophieprofessor an der päpstlichen Hochschule De Propaganda Fide. „Wie stellt sich das abendländische Philosophieren nach Christus zum Geheimnis des Kreuzes ein?" fragt er einleitend (p. 11). Vier Hauptrichtungen heben sich ab. Außer der ersten, in ungläubigen Kreisen weitverbreiteten, lassen sich die drei übrigen mit hochberühmten Namen verknüpfen: 1. Bloß die geschichtliche Tatsache des leidenden Jesus stellt einen Wert dar. 2. Im Gegenteil, meint Hegel, der religiöse Gehalt allein bedeutet etwas (sosehr ihn Hegel dann entstellt). 3. Umgekehrt betrachtet Goethe den Gekreuzigten höchstens

als beachtlich für die Philosophie. 4. Warnt Blondel vor einer Vermengung des philosophischen und theologischen Gebietes, so beantwortet für ihn das Kreuzesgeheimnis immerhin „zwar nicht eine Forderung, aber einen Mangel der Philosophie" (p. 15). Der Verf. selber erklärt: „Die Philosophie hat weder für noch gegen das Kreuzgeheimnis etwas zu sagen" (p. 17).

Zuallererst erscheint dann Hegels Auffassung, in einem langen Kapitel, das von erstaunlicher Kenntnis der gesamten einschlägigen Literatur, gerade der deutschen, zeugt. (Nur schade, daß zahlreiche Druckfehler die Zitate entstellen.) Beim folgenden Kapitel: „Nietzsche und der verfluchte Baum", verrät schon der Titel den Inhalt. Mit Maurice Blondel kommt, im 3. Kapitel, die christliche Passionsbetrachtung zu Wort; allerdings sehr kurz, da Blondel „unsere Erwartungen irgendwie enttäuscht" (p. 58). Besonders eingehend wird dagegen, im 4. Kapitel, Simone Weils Anschauung entwickelt, die das Kreuz gleichsam rückwärts dreht. Als Kerngedanke ihrer „Intuitions préchrétiennes" (Paris 1951) erscheint die Aussage: „Bedeutet es nicht gewaltig viel, daß man allen Ungläubigen entgegenhalten kann: Die griechische Kultur, der ihr ausnahmslos eure Gedanken entnehmt, hätte sich nie enfaltet, wäre sie nicht völlig im Banne der Passion gestanden" (l. c. p. 106). Abgesehen von dieser gewagten Behauptung, beleuchtet Simone Weils Einstellung folgendes, vom Verf. angeführte Wort: „Das einzige grundlegende Elend besteht darin, anders als Gott zu sein" (p. 68)! Demgemäß ist tatsächlich zu befürchten, daß ihre an sich fesselnde und gutgemeinte Lehre „weder Christen noch Philosophen befriedigen wird" (p. 70).

Im zweiten Teil der Arbeit bietet der Verfasser in großartigem Aufstieg (dem es bisweilen nur etwas an Durchsichtigkeit gebricht) seine eigene Kreuzesphilosophie: „Gradus Passionis, Esquisse d'une dialectique". Sie gipfelt in der Feststellung, die zugleich den pakkenden Stil beleuchtet: „La croix consubstantielle à l'homme c'est ce croisement, en un même être, d'une verticale d'aspiration et d'une horizontale de limitation. On ne comprendait rien au désespoir de l'homme ou à ses tentatives de divinisation, si l'on ne tenait compte de ces deux extrêmes qui se rejoignent en lui" (p. 97). Man glaubt sich am Ende, aber noch überrascht ein Anhang: „Ein Philosoph blickt auf das Kreuz." Ein Zwiegespräch, während einer Bergwanderung, zwischen einem christlichen Denker und einem andern, kantscher Prägung. Hier stehen vielleicht die schönsten Seiten des Buches, von der Eindringlichkeit eines Bernanos, völlig unbeschwert von den zahlreichen Anmerkungen, die die übrigen Kapitel belasten. Die Arbeit klingt so aus: „Das Kreuz bleibt für unsere Kategorien des Tuns oder Habens eine Torheit. Mit seinen Brüdern wiederholt der christliche Denker: Et nos credidimus caritati . . . Die caritas führt eine neue Dimension ein in unser Verständnis von Sein und Handeln" (p. 140). Damit fällt sinngemäß das Wort, dem der Verf. sonst sorgfältig ausgewichen, das Wort: übernatürlich, und zugleich wird das Versagen bloß menschlichen Philosophierens vor dem Geheimnis des Kreuzes eingestanden.

Nur wer unglaublich viel gelesen, wer durchaus persönlich Fremdes und Eigenes durchdachte, und wer selber am Kreuzesgeheimnis teilgenommen: nur der vermag auf so wenig Seiten so viel zu bieten.

Königstein i. T. Anton Krempel.

Sancti Thomae de Aquino Super librum de causis expositio par H. D. Saffrey O. P. (Textus Philosophici Friburgenses, seriem moderatur I. M. Bocheński O. P., 4/5), Fribourg, Société Philosophique, Louvain, Éditions E. Nauwelaerts, 1954, LXXIV, 150 S., Schweizer Fr. 18,00.

Thomas von Aquin gilt gemeinhin als Vollender eines christlichen Aristotelismus, womit jedoch nicht geleugnet wird, daß er auch nicht-aristotelischen Denkmotiven Eingang in sein philosophisches Lehrsystem gewährte. Aber erst in letzter Zeit mehren sich die Stimmen derer, die nachdrücklichst auf die (neu-)platonischen Elemente im Denken des Aquinaten hinweisen. Will man nun genauer bestimmen, welche Haltung Thomas gegenüber Platon und seiner Schule eingenommen hat, so ist das Studium seiner Kommentare zu zwei ausgesprochen neuplatonischen Schriften, nämlich zu Dionysius Areopagita De divinis nominibus und zum Liber de causis, unerläßlich. Es ist daher nur zu begrüßen, daß uns P. Henri-Dominique Saffrey O. P. (Le Saulchoir) eine vorbildliche Edition des zweiten Kommentars vorlegt.

Im ersten Teil seiner Einführung (Partie historique et doctrinale, S. XV—XXXIX) macht S. zunächst über den von Thomas kommentierten Text nähere Angaben (S. XV—XXV). Der Liber de causis (L. d. c.) — auch De expositione bonitatis purae betitelt — ist die von Gerhard von Cremona († 1187) gefertigte lateinische Übersetzung eines arabischen Originals, das weitgehend von der Στοιχείωσις θεολογική (Στ. θ.) des Proklos inspiriert ist. S. unterrichtet uns über die Verbreitung des L. d. c., die ersten Benutzer und den Verfasser nach der Auffassung des Mittelalters. Der L. d. c. wurde lange Zeit für eine Schrift des Aristoteles gehalten. Nachdem aber Wilhelm von Moerbeke O. P. 1268 die Στ. θ. ins Lateinische übertragen hatte, war Thomas von Aquin der erste, der die Abhängigkeit des L. d. c. von der Στ. θ. erkannte und die Schrift deshalb dem Stagiriten absprach. Nach diesen literarhistorischen Ausführungen über den L. d. c. gibt S. eine ausgezeichnete Skizze seines Lehrinhalts (S. XXV—XXXII). Vor allem betont er auch den Unterschied zwischen dem L. d. c., der die Arbeit eines gläubigen Mohammedaners ist, und seiner Vorlage, die unverkennbare polytheistische und pantheistische Züge trägt. — Anschließend behandelt S. den Kommentar des Thomas zum L. d. c. unter literarhistorischem Gesichtspunkt (S. XXXII—XXXVII). Terminus a quo für die Datierung ist zunächst die am 18. Mai 1268 vollendete Übersetzung der Στ. θ., die Thomas ständig benutzt. Der Kommentar kann aber erst einige Jahre später verfaßt sein. Denn das Buch Λ der aristotelischen Metaphysik wird als 12. Buch zitiert. Das ist aber erst seit dem Jahr 1270 möglich, in dem Moerbeke das Buch K als 11. Buch seiner Übersetzung einfügte. Ferner macht S. glaubhaft, daß der Kommentar zum L. d. c. zu gleicher Zeit wie die Schrift De substantiis separatis — die einzige, in der Thomas sonst noch die Elementatio theologica (E. th.) zitiert — abgefaßt worden ist. De substantiis separatis datiert aber ziemlich sicher aus dem Jahr 1272. Außerdem legt ein Vergleich von Quodlibet V a. 7 mit einem Paralleltext im Kommentar zum L. d. c. die Vermutung nahe, daß das Quodlibet vor dem Kommentar liegt. Dieses Quodlibet wurde aber sicher Weihnachten 1271 disputiert. Umgekehrt scheint der Kommentar zu De caelo II lect. 4 n. 5 den zum L. d. c. vorauszusetzen. Der Aristoteles-Kommentar stammt aber sehr wahrscheinlich aus dem letzten Lebensjahr des Aquinaten. Mit Recht kann S. darum den Schluß ziehen, daß der Kommentar zum L. d. c. dem Jahr 1272 angehört. — Sehr interessant ist, was S. über die Quellen und die Methode zu sagen weiß (S. XXXVI f.). Bei seiner Ausarbeitung hatte Thomas ständig drei Bücher vor sich: den L. d. c., die E. th. und ein Corpus Dionysiacum. Durch gewissenhafte Textvergleichung erbringt er den Nachweis, inwieweit der L. d. c. der E. th. als Quelle verpflichtet ist. Er übersieht aber keineswegs, daß sich der L. d. c. in wichtigen Punkten von Proklos entfernt und sich dem Areopagiten nähert. So hat der L. d. c. die Ablehnung des Polytheismus und der Emanationslehre des Proklos mit dem sonst ebenfalls stark von Proklos beeinflußten Dionysius gemeinsam. Vom L. d. c. und Dionysius zieht Thomas auch Verbindungslinien nicht nur zu dem christlichen Neuplatoniker Augustinus, sondern auch zu dem monotheistisch interpretierten Aristoteles.

Im zweiten Teil der Einführung (Partie critique, S. XL—LXXIV) zählt S. 49 Hss auf, die er bis auf sechs entweder selbst oder in Fotos eingesehen hat (S. XL—LII). Aus dem Überblick über die Druckausgaben (S. LII—LIV) ergibt sich, daß nur zwei Frühdrucke (1493 und 1507) die Expositio zum L. d. c., und zwar zusammen mit den Kommentaren zu den Parva naturalia des Aristoteles, überliefern und daß der Text in der Piana (1570/1) die Quelle für alle späteren Ausgaben ist. — Von hohem textkritischen Wert ist S.s Feststellung, daß die gesamte handschriftliche Überlieferung sich in zwei Gruppen vollzogen hat: in der Universitätstradition und der von ihr unabhängigen Tradition. Hier konnte sich S. die bisherigen Ergebnisse der Petien-Forschung zunutze machen. Petien sind bekanntlich die einzelnen Hefte eines von der Pariser Universität beglaubigten Exemplars, die zur Vervielfältigung oft gleichzeitig an verschiedene Kopisten ausgeliehen wurden. S. fand nun am Rande von drei Hss die Zählung einzelner Petien und traf bei andern auf unverkennbare Spuren einer Abschrift nach Petien. Alle diese Hss tradieren im wesentlichen denselben Text, der sich auch in vielen andern Hss findet, die weder Petien-Zählung noch Petien-Spuren aufweisen. So kam S. auf 34 Hss, die alle auf ein Pariser Exemplar, das aus sieben Petien bestand, zurückgehen.

voneinander aber nicht abhängig sind (S. LIV—LVIII). Von der zweiten Überlieferung, der vom Pariser Exemplar unabhängigen Tradition, konnte S. nur sieben Hss nachweisen. Sie haben als gemeinsamen Stammvater eine uns unbekannte Hs x, die nach S. dem von Thomas diktierten Apograph sehr nahekommt. Auch innerhalb der unabhängigen Tradition läßt sich keine Abhängigkeit der einen von der andern Hs feststellen. Ein Vergleich bestimmter Lesarten in beiden Traditionen ergibt nun, daß die unabhängige Tradition ein klein wenig besser als die Universitätstradition ist. Aufs ganze gesehen haben aber beide Traditionen den gleichen — allerdings nicht sehr großen — textkritischen Wert. S. erklärt dies damit, daß die beiden Traditionsquellen: das Pariser Exemplar und die Hs x, den gleichen Abstand vom Apograph hatten, und folgert für die Herstellung des Textes als einzige Regel einen größtmöglichen Eklektizismus (S. LVII—LXI). Das Problem der Textüberlieferung ist aber weit verwickelter, als es bisher den Anschein haben könnte. Denn die Universitätstradition gliedert sich wieder in zwei Gruppen. Bei der 2., 4., 5. und 7. Petie hat die zweite Gruppe jedesmal einen schlechteren Text als die erste, die hier mit der unabhängigen Tradition zusammengeht. Dabei überrascht aber die Feststellung, daß von den ganz kollationierten Hss nur drei bei jeder der erwähnten Petien ein und derselben Gruppe der Universitätstradition angehören. Die andern Hss wechseln je nach der Petie von einer Gruppe zur andern. Mit Recht lehnt S. die Hypothese der „peciae refaites" zur Erklärung dieses eigenartigen Wechsels ab. Danach wären Petien, die verlorengegangen oder unbrauchbar geworden waren, durch neue ersetzt worden. Das ist aber im vorliegenden Fall unmöglich. Denn dann müßte man annehmen, daß z. B. zur Zeit der Abschrift von A die Petien 1 und 4 noch ursprünglich, die Petien 2, 5 und 7 aber bereits durch neue ersetzt gewesen wären. Für die Hs B müßte man aber das gerade Gegenteil folgern, daß nämlich, als sie abgeschrieben wurde, die Petien 2, 5 und 7 noch ursprünglich, Petien 1 und 4 aber bereits Ersatz waren. S. sieht sich daher zu der Annahme gezwungen, daß in Paris zur gleichen Zeit zwei Exemplare mit genau derselben Petien-Einteilung im Umlauf waren, deren Petien unterschiedslos je nach Bedarf bald diesem, bald jenem Schreiber ausgeliehen wurden. Hinsichtlich der ersten Petie macht S. aber zwei Einschränkungen. Erstens legen die Fehler, die die Hss E und K zusätzlich haben, die Vermutung nahe, daß das erste Exemplar der ersten Petie später durch ein Exemplar ersetzt wurde, das noch mehr Fehler hatte. Zweitens kann man von der ersten Petie nicht sagen, daß der Text der zweiten Gruppe stets schlechter als der der ersten sei. Im Gegenteil bietet hier die zweite Gruppe des öfteren in Übereinstimmung mit der unabhängigen Tradition gegen die erste Gruppe den besseren Text. Daraus folgert S., daß die beiden ursprünglichen Exemplare der ersten Petie unabhängig voneinander vom Apograph abgeschrieben oder nach ihm revidiert worden sind (S. LXI—LXVI). — Anschließend gibt S. die Liste einiger charakteristischer Fehler, die in beiden Traditionszweigen vorkommen und darum in deren gemeinsamer Quelle, im Apograph, angenommen werden müssen. Diese Fehler glaubt S. am einfachsten durch die Annahme erklären zu können, daß das Apograph von Thomas d i k t i e r t worden sei. Darauf möchte ich sagen, daß es natürlich durchaus m ö g l i c h ist, daß Thomas seinen Kommentar zum L. d. c. diktiert hat. Die Variante S. 96, 15 sciens statt si ens scheint sogar für die Hypothese des Diktats zu sprechen. Andere Fehler des Apographs müssen aber nicht unbedingt Hörfehler sein. Gewiß kann der Schreiber ein Wort überhört haben. Das Fehlen eines unbedingt notwendigen Wortes in beiden Traditionen und darum im Apograph läßt sich aber auch erklären, wenn man annimmt, daß dieses nicht diktiert, sondern vom Autograph selbst abgeschrieben worden ist. Denn solche Auslassungen kommen auch in den erhaltenen Thomas-Autographen vor. Auch ein überschüssiges Wort beweist keineswegs, daß Thomas an dieser Stelle sein Diktat wieder aufnahm, ohne auf den richtigen Anschluß an das zuletzt diktierte Wort zu achten, und der Schreiber dieses Wort zu tilgen unterließ. Vielmehr zeigen auch hier die Autographe, daß Thomas selbst manchmal vergaß, ein überschüssiges Wort — ja sogar ganze Zeilen — wieder durchzustreichen. Auch der Fehler S. 72, 6 donativa statt donatam — in der Liste S. LXVIII sind beide Wörter versehentlich vertauscht — könnte auf das Autograph selbst zurückgehen, da Thomas für die beiden Endungen -tam und -tiva dieselbe Kürzung -tā verwendet. Vor allem möchte ich die Bemerkung, daß es die Gewohnheit des hl. Thomas gewesen sei, die endgültige Redaktion seiner Werke zu diktieren (S. LXXIII Anm. 2), nicht unwidersprochen lassen. Denn gerade ein Vergleich der noch erhaltenen Autographe mit der Tradition macht es evident, daß bestimmte Textverderbnisse, die allen Hss der Tradition gemeinsam sind, durch V e r l e s e n des Autographs und nicht durch Hörfehler beim Diktieren entstanden sind. Den römischen Editoren der Summa contra gentiles kam die Hypothese eines Diktats überhaupt nicht in den Sinn; denn sie konnten einwandfrei nachweisen, daß sämtliche Hss auf e i n Apograph zurückgehen, das eine nicht ganz fehlerfreie Abschrift des Autographs ist. Beim Kommentar zu Boethius De trinitate läßt sich die gesamte Tradition auf zwei Apographe zurückführen, die beide — ebenfalls nicht ohne Fehler — vom Autograph abgeschrieben sind. Für das dritte Buch des Sentenzenkommentars aber, dessen Autographtext wenigstens zum Teil in die Tradition eingegangen ist, nur ein Beispiel: Sent. III d. 24 q. un. a. 2 q. 1 arg. 4 hat die Tradition: prophetia visionis causa est, das Autograph (Vat. Lat 9851, f. 58va 34) aber: prophetia visio quaedam est. Die Abweichung der Tradition läßt sich offenbar nicht durch einen Hörfehler erklären. Jedoch zeigt ein Blick in das Autograph, daß Thomas die entscheidenden Worte so geschrieben hat, daß sie vom Abschreiber, wie oben angegeben, verlesen werden konnten. Die Hypothese, daß Thomas seinen Kommentar zum L. d. c. diktiert habe, wird man also nicht mit dem Hinweis stützen können, daß er auch sonst seine Schriften in ihren endgültigen Fassung zu diktieren pflegte.

Der Quellenapparat beschränkt sich im wesentlichen darauf, die ausdrücklichen Zitate zu verifizieren und auf gewisse Parallelen in andern Thomas-Schriften, vor allem in den Kommentaren zu Aristoteles und Dionysius, hinzuweisen. Leider hat S. nicht sämtliche Stellen, an denen Thomas von „Platonici" oder „positiones platonicae" spricht, durch Quellennachweise belegt. So hat er zwar beim Zitat S. 41, 19 den Nachweis erbracht, daß Thomas hier mit den „Platonici" Proklos meint. Völlig unzureichend aber ist der Hinweis auf Dodds' kritische Ausgabe der Στ. θ. (Oxford 1933) S. 294 ff. für das über zwei Seiten sich erstreckende Platon-Referat, das S. 18, 8 beginnt. Denn dort finden sich nur Erläuterungen zur Lehre des Proklos von den Intelligenzen und den Seelen. In seinem Referat trägt aber Thomas das viergliedrige Schema vom ordo deorum (id est formarum idealium), intellectuum separatorum, animarum et corporum vor. Vom Editor mußte man m. E. erwarten, daß er im Quellenapparat die Frage zu beantworten versucht, ob und wieweit sich dieses Referat bei Platon selbst belegen läßt und wer die „Platonici" sind, auf die Thomas offenbar anspielt, wenn er beim Übergang zum zweiten ordo der intellectus separati den Singular durch den Plural (dicebant, posuerunt, ponebant, appellabant) ersetzt. Auch sonst läßt Thomas sowohl Platon als auch die „Platonici" das viergliedrige Schema vortragen. Den Platonikern schreibt er es ganz oder teilweise zu an späteren Stellen dieses Kommentars (S. 33, 5 ff.; 67, 19 ff.; 82, 3 ff.; 106, 4 ff.; 144, 28 ff.) und auch im Kommentar zu De caelo II c. 3 lect. 4 n. 5 (ed. Leonina III 136 a), wo allerdings die oberste Stufe streng monotheistisch verstanden wird. Dagegen ist es wieder Platon selbst, den Thomas in De substantiis separatis c. 1 n. 5—7 (ed. Perrier S. 126 f.) einen quadruplex ordo lehren läßt. Wie schon John O. Riedl (The Nature of the angels, in: Essays in Thomism, ed. by R. E. Brewnan, New York 1942, S. 115) nachgewiesen hat, ist dieses Platon-Referat nichts anderes als eine Wiedergabe dessen, was Proklos in seiner Theologischen Elementarlehre über den Aufbau des Kosmos ausführt. Dasselbe gilt offenbar auch vom Platon-Referat im Kommentar zum L. d. c., obwohl Thomas hier seine Vorlage etwas umformt. Denn während er in De substantiis separatis die 'dii secundi' als 'unitates subsistentes post primam simplicem unitatem' versteht, in denen wir sofort die zu göttlichen Hypostasen gesteigerten Henaden des Proklos wiedererkennen, sagt er im Kommentar zum L. d. c., daß Platon und die Platoniker die 'formae rerum separatae per se subsistentes' Götter genannt haben. Die Bezeichnung der platonischen Idealformen als Götter ist jedoch sowohl Platon wie Proklos fremd. Es ist fraglich, ob die Gleichsetzung der platonischen Ideen mit den Göttern des

Proklos auf Thomas selbst zurückgeht oder ob er sie einer uns unbekannten Quelle verdankt. Auf jeden Fall trägt Thomas keine Bedenken, die erst im 5. nachchristlichen Jahrhundert von Proklos, dem Systematiker des Neuplatonismus, ausgebildete Lehre Platon selbst in den Mund zu legen. Aber auch die Platoniker, die er mehr als einmal die Lehre des Proklos vortragen läßt, gehören nach seiner Vorstellung noch der vorchristlichen Ära an. Denn er sieht ihren Polytheismus bereits durch Dionysius Areopagita abgelehnt, der für ihn wie für das ganze Mittelalter der Apostelschüler war (vgl. S. 20, 5 ff.). Nach der Auffassung des hl. Thomas haben die Platoniker, zu denen er ausdrücklich Proklos rechnet (vgl. S. 3, 4), nur die Lehre ihres Meisters, nach dem sie benannt werden, vorgetragen. Wir verstehen, daß bei einer solchen historischen Sicht, die keine Entwicklungsstufen innerhalb einer zu Recht oder Unrecht sich auf Platon berufenden Lehrrichtung kannte, die uns geläufige Konzeption eines N e u platonismus, der sauber vom genuinen Platonismus des historischen Platon abzuheben wäre, völlig unmöglich ist. Hier fehlte dem scholastischen Mittelalter der Sinn für historische Perspektiven.

Ich fand nur wenige Druckfehler: S. XXXV Anm. 1 Z. 7 lies Sarrazin statt Sarrainz; S. LIV Z. 4 v. u. VII statt VIII; S. LXVIII Z. 12 45.27 statt 47.27; S. 70, 1 cognitas statt cognitae; S. 70, 7 aestimatio statt estimatio; S. 134 * hae statt haec; S. 149 die Seitenzahlen XXV und XXXII statt XXXV und XXII.

Es wäre nur sehr zu wünschen, daß jemand den mit großem Fleiß und kritischem Sinn edierten Kommentar für eine Studie über das eingangs erwähnte Problem „Thomas und der Platonismus" auswertet. Denn in dieser Altersschrift, in der sich Thomas wie sonst nirgends als Quellenkritiker betätigt, nimmt er ex professo zustimmend, umdeutend, korrigierend und ablehnend Stellung zu dem, was wir als echten Platonismus oder als Neuplatonismus zu bezeichnen pflegen. Eine solche Arbeit würde wohl auch feststellen, daß Thomas trotz aller Vorbehalte gegenüber den „Platonici" dem Neuplatonismus des hl. Augustinus, des Proklos, des Areopagiten und nicht zuletzt des Liber de causis mehr verdankt, als es seine grundsätzliche Entscheidung für Aristoteles erwarten und die bis vor kurzem noch übliche Darstellung in unsern Kompendien der Philosophiegeschichte vermuten läßt. Eine solche Untersuchung wäre der schönste Dank an den Editor, dessen entsagungsvolle, zeitraubende Arbeit erst dann ihre Früchte trägt, wenn der edierte Text mit gleicher Hingabe studiert wird.

Mainz. Bruno Decker.

Landgraf, A. M., **Dogmengeschichte der Frühscholastik.** Dritter Teil. **Die Lehre von den Sakramenten.** Regensburg, Pustet, Bd. I, 1954, 8°, 359 S., Lw. DM 29,50. — Bd. II, 1955, 8°, 331 S., Lw. DM 29,50.

Wie die früheren Bände will auch der vorliegende dritte Teil des Werkes die eigenen Forschungsergebnisse des Verfassers bieten, die bisher nur in verschiedenen Zeitschriftenaufsätzen vorlagen. Er beschränkt sich daher auf ausgewählte Kapitel der allgemeinen Sakramentenlehre der Frühscholastik und die damit zusammenhängenden Probleme der alttestamentlichen Gnadenökonomie, auf die Lehre von der Taufe und auf verschiedene Einzelfragen aus der speziellen Sakramentenlehre. Die Darstellung der frühscholastischen Sündenlehre, die nach dem ursprünglichen Plan mit der Behandlung der Sakramentenlehre verbunden werden sollte, bleibt nunmehr aus raumtechnischen Gründen einem weiteren Teil des Werkes vorbehalten.

Die Einleitung des ersten Bandes (I) behandelt das Verhältnis von rechtfertigendem Glauben und kirchlicher Absolution in der scholastischen Diskussion bis auf Thomas von Aquin und möchte damit beispielhaft die theologische Problematik deutlich machen, vor die sich die frühscholastische Sakramentenlehre überhaupt gestellt sah. Wie scharf man die Probleme von Anfang an gefaßt hat, zeigt bereits die grundlegende Abhandlung über die frühscholastische Lehre von der Gnadenökonomie des Alten Bundes (II). Spielt diese auch in der heutigen Dogmatik keine vordringliche Rolle mehr, so ist sie doch für die Entwicklung des Sakramentenbegriffes von großer Bedeutung geworden. Denn die Klärung des scholastischen Sakramentenbegriffes erfolgte bekanntlich im engsten Zusammenhang mit der Frage nach der besonderen Art der sakramentalen Wirksamkeit, und die Erörterung dieser Besonderheit ist in der Regel nicht durch den Vergleich mit den „alia in ecclesia sacra, quae spiritualis gratiae effectum non habent vel conferunt sanctificationem" (Cf. Hugo v. St. Victor, de sacr. christ. fidei 2, 9, 10), sondern in der Form der Quaestio de differentia sacramentorum veterum et novorum geführt worden. L.'s Ausführungen werfen auf diese Tatsache ein neues Licht. Sie zeigen insbesondere, daß nicht erst die Hochscholastik, sondern bereits die Theologie des 12. Jahrhunderts auf diesem Wege zur Unterscheidung zwischen „opus operans" und „opus operatum" in der Sakramentenlehre gekommen ist. Indem man zunächst den „opera legis moralis" aus den verschiedensten Gründen eine rechtfertigende Kraft absprach, um sie allein dem Glauben zuzuweisen, mußte man erst recht für die „opera ceremonialia" eine Verdienstsächlichkeit ausschließen. Ein Verdienst glaubte man lediglich der subjektiven Betätigung, insbesondere der „caritas", aus der sie etwa gesetzt worden seien, zusprechen zu dürfen. Das führte dann, wie L. im einzelnen zeigt, auf die von Stephan Langton, Wilhelm von Auxerre und Hugo a S. Charo vertretene Theorie, daß bei der alttestamentlichen Gesetzesbeobachtung nicht dem „opus operatum", sondern dem „opus operans" die rechtfertigende Wirkung bzw. Verdienstlichkeit zukomme.

Eine Vorrangstellung räumte man übrigens von Anfang an der Beschneidung ein. Wie der Verfasser im Anschluß an die von Thomas vorgelegten Lehrmeinungen über die Wirkungen der Beschneidung (III) nachweist, hat man ihr nicht bloß die Tilgung der Erbsünde, sondern gelegentlich auch die Nachlassung persönlicher Sünden zugeschrieben. Auch die Diskussion über das Verhältnis von Beschneidung und Taufe blieb bis zuletzt im Fluß; selbst die Frage, ob die Beschneidung einen Charakter einpräge, ist ernsthaft erörtert worden.

Von besonderem Interesse sind die ausführlichen terminologiegeschichtlichen Untersuchungen dieses Bandes (IV). Neben anderen wichtigen Grundfragen (Aufkommen der Termini: Materie und Form in der Sakramentenlehre; Entstehung der Formel: intendere facere quod ecclesia facit; Bedeutung des Ausdrucks: substantia sacramenti) findet hier auch die oft gestellte Frage nach der Herkunft des Begriffspaares „opus operans" und „opus operatum" eine befriedigende Antwort. Die Formel stammt höchstwahrscheinlich aus der Porretanerschule und ist nicht etwa zuerst in der Sakramentenlehre, sondern „in der Lehre vom Verdienst und in den Untersuchungen um die moralische Wertung der Kreuzigung Christi bei den verschiedenen dabei Beteiligten: Gott Vater, Christus, Juden und Teufel" ausgebildet worden.

Wie stark die frühscholastische Sakramentenlehre durch Augustinussentenzen angeregt wurde, machen die drei folgenden Abhandlungen deutlich. So knüpft die bekannte Dreiteilung in eine Potestas auctoritatis, ministerii, excellentiae, die durch Petrus von Poitiers terminologisch fixiert wurde, an einen vielerörterten Augustinustext (in Jo 5, 7) an, der von dem ministerium des sakramentalen Spenders spricht und der bereits vor dem Lombarden die verschiedensten Erklärungsversuche ausgelöst hat. In ähnlicher Weise ist auch das Verständnis des Sacramentum in voto (VI) durch eine Augustinuskontroverse gefördert worden, ohne freilich über eine subtile Kasuistik hinaus zu einer klaren Unterscheidung zwischen necessitas medii und nec. praecepti zu führen. Schließlich wurde auch die Diskussion über die Unwiederholbarkeit von Sakramenten (VII) durch ein augustinisches Axiom (nulli sacramento facienda est iniuria) veranlaßt und hat seit Petrus Cantor eine endgültige Lösung gefunden.

Andererseits brauchte die Autorität Augustins einer selbständigen Forschung nicht im Wege zu sein. Das zeigt die letzte Abhandlung des Bandes über Kindertaufe und Glaube (VIII). Die Allgemeingültigkeit der Glaubensforderung, die sich aus den Schrifttexten ergab, wurde im Fall der Kindertaufe als drückendes Problem empfunden. Man respektierte die Antworten Augustins, suchte aber zugleich nach neuen Wegen. Hierbei gewann die Lehre des Lombarden von den „virtutes in munere, non in usu" eine entscheidende Bedeutung. Daß „damit das eigentliche Problem

gelöst war" (329) dürfte allerdings nicht von augustinischen Voraussetzungen her gelten. Denn solange man mit Augustin und der älteren Theologie das Bekenntnis als kausalen Faktor neben das Sakrament stellte, mußte doch gerade eine fides in usu, nicht bloß in munere gefordert werden. So dürfte es auch nicht überraschen, wenn nach der interessanten Feststellung L.'s die beginnende Hochscholastik sich mit dem habituellen Glauben des unmündigen Täuflings nicht begnügen wollte und „in die Problemstellung der Reifezeit" zurückgegriffen hat, indem sie irgendwie auch den aktiven Glauben für die Kindertaufe als notwendig erachtete.

Der zweite Band führt zunächst in die zentrale Problematik der Tauflehre. Fragen, auf die uns heute die Antwort als Selbstverständlichkeit erscheint, bekunden im langsamen Entwicklungsgang der theologischen Spekulation ihre ursprüngliche Bedeutung. So wird das Werden der Taufdefinition (I) im Nebeneinander der verschiedenen Anschauungen bis zu deren vorläufigem Ausgleich in der frühen Franziskanerschule verfolgt. Eine weitere Abhandlung befaßt sich mit der Entwicklung der Taufformel (II) und kann feststellen, daß man das „baptizo te" zumeist nicht für die Gültigkeit des Sakramentes als nötig erachtete, sondern die Worte lediglich de necessiitate praecepti für verpflichtend hielt. Wie wenig die entgegenstehende Dekretale Alexanders III. den theologischen Streit beendet hat, zeigt die Tatsache, daß noch Alexander von Hales eine Taufe ohne das „baptizo te" im Notfalle für gültig erklärte.

Die allgemeine Unklarheit, die in der älteren Theologie über die sakramentale Wirkursächlichkeit bestand, mußte sich auch in der Tauflehre auswirken. Dafür bringen die beiden folgenden Abhandlungen über die Wirkung der Taufe im „fictus" und „contritus" (III) und über die Lehre von der Nachlassung zukünftiger Sünden (IV) interessante Belege. So hat man nicht bloß der „ficte" d. h. ohne den rechten Glauben oder ohne hinreichende contritio empfangenen Taufe im Fall der Bekehrung, sondern auch der würdig empfangenen Taufe vielfach eine unmittelbare sündentilgende Wirkung abgesprochen, um diese allein dem Glauben und der contritio zuzuschreiben. Einen deutlichen Fortschritt bedeutete dem gegenüber schon die Theorie, daß die Taufe zwar unmittelbar nur die contritio, aber dann auf dem Weg über das opus operans die Nachlassung der aktualen Sünden bewirke. Wenn man diese Auffassung, wie der Verf. betont, auch nachdrücklich gegen die reformatorische Lehre von der Alleinwirksamkeit des Glaubens abgrenzen muß, so zeigt doch gerade die Analogie zur Bußlehre, auf die er verweist, wie unklar die Vorstellungen von der sakramentalen Kausalität bis in das beginnende 13. Jh. hinein noch geblieben sind. Besonders instruktiv ist hier auch die Feststellung L.s, daß im Bereich der Porretanerschule die Meinung herrschte, die Taufe könne auch die zukünftigen Sünden tilgen. Die Taufe wäre hiernach die „causa per quam", die Buße die „causa sine qua non" der Sündentilgung. Man denkt hier unwillkürlich an die spätere reformatorische Meinung, daß die Buße kein selbständiges Sakrament, sondern nur der vom Menschen her unternommene „regressus ad baptismum" sei.

Zwei weitere Untersuchungen des Bandes befassen sich mit der frühscholastischen Eucharistielehre. Die eine (V) behandelt die gegensätzlichen Anschauungen über die Heilsnotwendigkeit des Sakramentes in den Schulen der Abaelard und des Gilbertus Porretanus und stellt fest, daß die Lehre von einer absoluten Heilsnotwendigkeit (necessitas medii) fast ausschließlich von den Porretanern vertreten wurde. Die andere (VI) berichtet im Anschluß an die eigenartige, aber für die ältere Scholastik „klassische Frage": Quid sumit mus? (d. h. verschlingt ein Tier mit den eucharistischen Species den Leib des Herrn?) ein nicht bloß kasuistisch interessantes, sondern auch für den Glauben an die reale Praesenz nicht unbedeutsames Problem.

Die Abhandlungen VII und IX (zwischen die sich noch eine Untersuchung über den zur Nachlassung der Schuld notwendigen Grad der contritio einschiebt), bieten Beiträge zur Geschichte des Weihesakramentes. Die erste: „Zur Lehre von der Konsekrationsgewalt des von der Kirche getrennten Priesters" zeigt die allmähliche Klärung der Anschauungen über das Verhältnis von Ordo und Konsekrationsgewalt; die andere befaßt sich mit der „Lehre vom Episkopat als Ordo" und kommt zu dem Ergebnis, daß die Eigensakramentalität der Bischofsweihe für die Frühscholastik überhaupt noch kein Problem bedeutete und lediglich die Frage erörtert wurde, ob die Unterscheidung zwischen Bischof und Priester ursprünglich bestand oder erst nachträglich von der Kirche eingeführt wurde.

Wenn der Verfasser am Schluß noch auf vereinzelte abergläubige Reminiscenzen zu sprechen kommt, so kann er doch eindeutig feststellen, daß in der frühscholastischen Theologie nur ganz beiläufig und zufällig von solchen Dingen die Rede ist. Vielmehr habe die Frühscholastik entscheidend zur Klärung der Sakramentenlehre beigetragen, und man müsse ihre Arbeit auf diesem Gebiet als „eine schier gigantische Leistung anerkennen". Zu dieser Einsicht, die der Dogmengeschichte bis in die jüngste Zeit verschlossen blieb, haben seine eigenen Forschungen, deren Hauptergebnisse in diesen beiden Bänden vorliegen, einen wesentlichen Teil beigetragen. Vielleicht wird man bei diesem oder jenem der behandelten Probleme die Frage stellen, ob es sich dabei der von der frühscholastischen Spekulation aufgewandten Mühe gelohnt habe. Aber man wird mit dem Verf. antworten dürfen, daß sie jedenfalls damals als echte Probleme empfunden wurden und daß sich hier nicht selten ein tieferes theologisches Anliegen aus seinen Hüllen löst.

Mainz. August Reatz.

Mohr, Richard, Prof. für Ethnologie an der R. K. Universität Nimwegen. Die christliche Ethik im Lichte der Ethnologie. (Handbuch der Moraltheologie. Bd. 4.) Herausgegeben unter Mitarbeit vieler Fachgelehrter von Marcel Reding-Graz. Verl. Max Hueber München 1954, VIII, 190 S., br. DM 7,—.

Das Vorwort rechtfertigt die Behandlung der Ethik der Naturvölker im Rahmen einer kath. Moraltheologie dadurch, daß das Christentum heute als die Erfüllung einer Verheißung begriffen wird, die allen Menschen zuteil wurde, so daß überall die Samenkörner des göttlichen Logos in ihrer Zerstreuung aufgesucht werden müssen; ferner damit, daß die Offenbarung selbst mit Faktoren historischer Art erst wirksam geworden ist — ein Gedanke, auf den auch Thomas v. Aquin hinweist (in III Sent. D. 25 q 2; vgl. meine „Studien zur theol. Erk.-Lehre" S. 52 ff). Schließlich betont Vf.: „Die Ethnologie ist eine empirische Wissenschaft" (S. VI). Darauf hat auch Cathrein in seinem monumentalen Werk „Die Einheit des sittlichen Bewußtseins der Menschheit" (3 Bde., Freiburg i. B. 1914; I S. 19) aufmerksam gemacht und eine unerhörte Fülle von Material zusammengetragen. Aber erst P. Wilh. Schmidt hat mit seiner kulturhistorischen Methode in diese Fülle eine historische Ordnung gebracht, deren Nachwirkung sich auch bei Mohr zeigt, jedoch nicht genug durchgreifend.

Mohr ordnet seinen umfangreichen Stoff nach sachlichen Gesichtspunkten: 1. Die zwei Grundtypen weltanschaulicher Haltung (religiös als Ehrfurcht, und magisch = hochmütige Auflehnung gegen Gott, S. 17 und 25); 2. Die Grundlagen des Ethos: Demut und Ehrfurcht. das Sündenbekenntnis, das Opfer (S. 21 ff); 3. Das Mysterium als Kern des Ethos (Weihe des Menschen an Mysterium und Ethos in Initiationen und Kulten, S. 43 ff); 4. Das Gestaltwerden des Ethos im Tabu (Begriff der Sünde S. 74); 5. Die Hauptbezirke des Ethischen: das Geschlechtliche und das Töten (S. 82 ff bzw. 155); 6. Die Vergeltung im Jenseits (S. 160 ff); 7. Sittlichkeit und Sitte (S. 166 ff). Das Ganze ist unterbaut mit einer ausgebreiteten Literaturkenntnis (das Literaturverzeichnis umfaßt 10 S.), und eine ungemeine Summe von Material ist herangezogen (das Stämmeregister umfaßt ca. 200 Namen auf drei ganzen S.).

Wir heben als Grundgedanken heraus zuerst die Unterscheidung der 2 Grundtypen: religiös und magisch. Ausgehend von der Unterscheidung bei Frobenius in dessen zwei Paideumen und im Anschluß an die Unterscheidung bei Frazer von Religion und Magie, und an eine Reihe anderer Autoren, belegt er diese Unterscheidung durch eine große Aufzählung von Stämmen, bei denen der Unterschied der beiden Haltungen ganz deutlich sich zeigt:

Religion im Grunde Demut den überweltlichen, persönlich aufgefaßten Mächten gegenüber; Magie das stolze Bewußtsein, die Mächte als innerweltliche, als Zauberkräfte beherrschen zu können (S. 9). Er betont mit Recht, daß eine innerlich bedingte Entwicklung der Religion zur Magie oder umgekehrt unmöglich ist, als „Fortgang vom schöpferischen Ausdruck zur zielstrebigen Anwendung" (wie Jensen meint; S. 8 f). Ich stimme aber Mohr nicht darin zu, daß der Ursprung magischer Betätigung in einer unmoralischen, hochmütigen Auflehnung gegen Gott zu suchen sei (S. 25). Vielmehr scheint mir Frazer richtig gesehen zu haben: Magie ist ursprünglich eine Technik. Sie ist in ihrem Übergang zur Religion darin begründet, daß n a c h der Urkultur in den Primärstufen der Kultur im Hackbau das Weib seine Macht über die Pflanze erfuhr, der Mann als Hirtennomade die über das Tier, das er zähmte. Damit überwucherte zum erstenmal die Pflege des Irdischen und die Herrschaft darüber das Überirdische — ein Vorgang, der in der geschichtlichen Neuzeit gegen Ausgang des Mittelalters in der Abwendung vom Christentum sich wiederholte. Des weiteren hat Mohr recht, wenn er den engen Zusammenhang zwischen Sündenbekenntnis und Opfer hervorhebt. Sein Anschluß an Jensens Gedanke scheint mir jedoch völlig unmöglich: Jedes Opfer sei, wenigstens innerhalb der altpflanzerischen Kulturen, eine Wiederholung des göttlichen Urzeitgeschehens; das Urzeitmysterium sei die Tötung eines göttlichen Wesens durch die damals lebenden menschlichen Geschöpfe (S. 37). Schon der Hinweis Jensens auf die altpflanzerischen Kulturen hätte ihn vorsichtig machen können. Denn nur hier, wo bereits die Magna Mater Erde zu den innerweltlichen Wesen gehört, ist die Tötung eines „göttlichen Wesens" möglich. Wo aber der Mensch wie in der Urkultur in Demut vor dem göttlichen Wesen steht, ist nur eine Stellvertretung des schuldigen Menschen durch ein bevorzugtes Stück seines Daseins verständlich, sei es sogar als Menschenopfer. Das erscheint mir gerade der Sinn der von Mohr aufgezählten Riten bei den verschiedenen Primitivstämmen zu sein (vgl. S. 38 ff). Hier wie überhaupt in der Fülle des herangezogenen Materials sehe ich einen Grundmangel der sonst so außerordentlich kenntnisreichen und wertvollen Abhandlung Mohrs: zu einer Unterscheidung der verschiedenen Kulturkreise in ihrer geschichtlichen Folge, den Überlagerungen im Sinne der kulturhistorischen Methode von Schmidt ist er nicht gekommen; so konnte er auch das Aufkommen des magischen Denkens geschichtlich nicht erfassen. Es leidet jedoch auch die Unterscheidung der magisch-innerweltlichen und der religiös-überweltlichen (nicht übernatürlichen! S. 85) Sanktion bei den einzelnen Riten unter diesem Mangel der kulturgeschichtlichen Unterscheidung. Richtig ist wieder die ursprüngliche religiöse Bedeutung von Initiationen und Kulten erfaßt, wie auch jene des Tabu. Sehr bedeutsam sind die Ausführungen über das Geschlechtliche (darunter die Bedeutung des Schamgefühls S. 137); über den Unterschied von Sittlichkeit und Sitte (S. 166). — Der Indianerstamm heißt Tschama, nicht wie passim Tachama. „Kat'exochän" st. „kat'exochen" (S. 61/103) liest sich schlecht. Die Unterscheidung von Ethnographie und Ethnologie ist bei Cathrein (I S. 18 f.) klarer und richtiger. Jedoch ist das Buch von Mohr ein ganz bedeutsamer Fortschritt gegenüber Cathrein, natürlich bedingt durch den Zeitunterschied.

Regensburg Jos. Engert.

René **Metz, La consécration des Vierges dans l'Eglise romaine.** Étude d'histoire de la liturgie. = Bibliothèque de L'Institut de droit canonique de l'université de Strassbourg. (Paris, Presses Universitaires de France 1954). — 8°, 501 pages.

Zwei Daten sind für die im ersten Teil des Pontificale Romanum (Pars 1 Tit. XIX) vorgesehene „Benedictio et Consecratio virginum" denkwürdig: der 15. August 1868 und der 21. November 1950. Am Feste Mariä Himmelfahrt 1868 empfingen sieben Benediktinerinnen in der Abteikirche S. Caecilia zu Solesmes die Jungfrauenweihe. Damit wurde durch die Initiative des Abtes Dom Gueranger ein bis ins 4. Jh reichender Brauch, der seit dem 5. Jh außer Übung gekommen war, wieder aufgenommen. Seitdem wächst die Zahl der Frauenklöster (die der Mendikanten bilden eine Ausnahme), in denen die Jungfrauenweihe gefeiert wird. — Am 21. November 1950 erhielt das Interesse für die Jungfrauenweihe durch die Apostolische Konstitution „Sponsa Christi" Pius' XII. neuen Antrieb mit Hinweis darauf, daß es sich mit Recht um eines der schönsten Denkmäler alter Liturgie handle (qui merito inter pulchriora antiquae liturgiae monumenta recensetur: Acta Apostolicae Sedis 43 [1951] 5/6).

Streng wissenschaftliche Studien über die Jungfrauenweihe gab es bislang sozusagen nicht. Wohl gab es Beschreibungen des Ritus, so von Weckesser (1890), Wilpert (1892), Koch (1907), Feusi (1917), Duchesne († 1925), aber diese standen in Abhängigkeit von Thomassin (1678/9), Martène (1700/2), Catalani (1738). Erst mit De Puniet (1931), Manser (1933), Eisenhofer (1933), Paladini (1935), Oppenheim (1943), Harrisson (1952) fing man an, der historischen Entwicklung des Ritus nachzuspüren.

Mühsame Versuche . . . denn wo waren die Texte, die kritisch ediert und vom heutigen Ritus an chronologisch geordnet bis in die ersten Jahrhunderte zurück Auskunft hätten geben können über die ersten Anfänge und das allmähliche Werden der Jungfrauenweihe —? Und wo war der mutige kluge Mann, der sich Rechenschaft darüber hätte geben können und gab, daß es sich bei unserem Ritus um ein Gebilde abendländischer lateinischer Liturgie handelt, dessen Außenbezirke enge an die allgemeine Geschichte der abendländischen Institutionen überhaupt grenzen, sowie an dessen Werden das ganze lateinische Abendland beteiligt ist, angefangen vom Einfluß antikrömischer (also heidnischer Bräuche: Hochzeitsriten des heidnischen Altertums überleben in der römisch-lateinischen Jungfrauenweihe).

Angesichts dieser nicht geringen Anforderungen ist zwei elsässischen Gelehrten zu danken, die die vorliegende monumentale Geschichte der Jungfrauenweihe schufen: Monsignore M. Andrieu mit seiner entsagungsvollen Arbeit über die „Ordines Romani" (1931/51) und das „Pontificale Romanum" (1938/41), wobei ihm die nicht hoch genug zu bewertende Entdeckung gelang, nach Ort und Zeit festzustellen, wo gallikanische Bräuche mit römischen sich vermählten (in dem römisch deutschen Pontifikale, das um 950 in der Abtei St Alban bei Mainz entstand). Dank dieser Texte konnte R. Metz, Professor an der Universität Straßburg und Leiter des Institutes für kanonisches Recht, mit weiser Beschränkung auf den Ritus des lateinischen Abendlandes und beständigem Hinweis auf eine „chronologie minutieuse des textes qui nous transmettent les traditions liturgiques de l'Église romaine" die vorliegende Geschichte schaffen — ein Meisterwerk historisch kritischer Arbeit in gefälliger Form.

Die Arbeit ist in acht der Gesamtentwicklung des Ritus entsprechend chronologisch geordnete Kapitel aufgegliedert: — I — (S. 41/76) „Les vierges chrétiennes avant la paix de l'église". Voraus: (S. 7/20) „Introduction"; S. 21/38) „Liste des livres et articles cités"; (S. 39) „Abreviations". — II — (S. 77/93) „Les vierges chrétiennes dans l'église de Rome à partir du IV. siècle". — III — (S. 95—162) „La consécration des vierges dans l'ancien Rit romain". — IV — (S. 163—222) „L'élaboration du rit Romano-Franc." — V — (S. S. 223/47) „Le Rituel Romano — Franc à Rome, premiers adaptations". — VI (S. 249/72) „Le travail des cérémoniaires de la Curie au XIII. siècle". — VII — (S. 273—316) „L'oeuvre de Guillaume Durand". — VIII — (S. 317/47) „La consécration des vierges à travers les éditions officielles du Pontifical Romain". — Zwei wertvolle Beigaben bereichern die Arbeit: (S. 363–410) „Le Rituel du mariage. Origine et évolution historique" (S. 411/55) „L'Ordo de la consécration des vierges. Le texte du pontifical Romain actuel. Origine des divers éléments". Folgen die üblichen „Tables": (S. 459/71) ein alphabetisches Initienverzeichnis aller Formeln; (S. 473/

97) ein alphabetisches Namen- und Sachregister und (S. 499—501) eine analytische Inhaltsübersicht.

Die Untersuchungen sind so reich unterkellert, daß man bei der Lektüre nicht ohne Gewinn unter den Strich hinuntergeht, um seine heuristischen und kritischen Kenntnisse zu erweitern und seine eigene Arbeitsmethode zu revidieren. Der Darstellung, die an Klarheit nichts zu wünschen übrig läßt, seien einige bemerkenswerte Einzelheiten entnommen:

Für die beiden ersten Jahrhunderte (S. 41/76) ergeben die Untersuchungen, daß die Quellen keine „virgines sacrae, virgines sanctae, sponsae Christi, ancillae Dei", wie sie Wilpert annahm, kennen. Wir erfahren auch nicht, wie sie lebten (gemeinsam oder gesondert), ob sie sich durch Versprechen verpflichteten —? Mit dem 3. Jh fließen die Quellen reichlicher, nur ist ihre Deutung nicht so leicht, wie manche moderne Autoren annahmen. Die wertvollsten Texte stammen aus Afrika (Tertullian, Cyprian, Klemens von Alexandrien, Origines) und berichten über Ägypten; Methodius von Olymp über Kleinasien; die Epistola Clementis ad virgines wieder über Ägypten, Syrien und Palästina. — Jetzt erst (3. Jh) begegnen wir einem besondern Vokabular (virgines sanctae, sponsae Christi, ein Titel der bisher [II Cor. 11, 2; Ephes 5, 23; Apoc 21, 2/3] nur für die Kirche reserviert war u. a., wobei auffällt, daß man den Ausdruck „virgines sacrae" [noch] nicht gebraucht). — Von einem gemeinsamen Zusammenleben dieser „virgines" ist bei Tertullian und Cyprian keine Spur zu finden, so daß die Vermutung Wilperts, die gottgeweihten Jungfrauen hätten in Afrika Häuser gehabt, in denen sie, wenn die Gefahr der Zeit es gefordert habe, untergebracht wurden, auf einer irrigen Deutung des vierten Briefes Cyprians an Pomponius beruht. Damit im Zusammenhang muß auch die Aussicht einzelner Autoren (Schiwietz), als hätten die Jungfrauen in dieser Zeit schon einen bestimmten Rang in der kirchlichen Hierarchie und im Presbyterium ihren Platz gehabt, als unbewiesen verlassen werden. In der Tat kennt die Didaskalie (3. Jh) keinen Jungfrauenstand, während die Apostolischen Konstitutionen (4. Jh) die Jungfrauen nach den Witwen und Diakonissen aufführen.

Konnte man in der christlichen Frühzeit (bis zum 3. Jh) keine Spur finden, die etwa auf ein Gelübde schließen ließ, das zum Jungfrauenstand führte, so mehren sich die Termini im 3. Jh, die darauf hinführen (so bei Tertullian: „se Deo vovere, nubere Christo . . ." und bei Cyprian: „Christo se dicare, tam carne quam mente Deo vovere, Christo . . . ad aeternum continentiae honorem devovere"). Meldet sich die Frage: in welcher Weise vollzog sich diese Hingabe? Privat? in facie ecclesiae? Vor dem Bischof und der Gemeinde? Nach einem bestimmten Ritus? — Soviel Fragen, so viel Theorien. Wilpert versuchte (1892) die älteren Theorien (Bingham, Mamachi, die für eine öffentliche Zeremonie eintraten) zunächst durch einen Cypriantext zu stützen (De virginibus velandis XIV.XV) und hernach (1903) durch einen monumentalen Beweis, das umstrittene Fresco in der Priscilla-Katakombe zu verstärken. Metz, der die Textlage und die Diskussion um die Datierung des Bildes sorgfältig prüft (Wilperts letzte Datierung [1903] hieß zweite Hälfte des 3. Jhs) gelangt zu dem Schlusse: Gehört das Fresco ins 4. Jh, dann ist die Wilpertsche Deutung haltbar, weist man sie aber dem 3. Jh zu, dann ist es schwer, es als eine „Velatio" einer Jungfrau zu deuten. Somit läßt das 3. Jh die Frage nach den wesentlichen Formelementen der Jungfrauenweihe immer noch offen. Im 4. Jh blühen Jungfrauengemeinschaften auf in Spanien, Gallien, Afrika, Mailans, Palästina, Kleinasien und Ägypten.

Metz widmet den christlichen Jungfrauen in Rom ein besonderes Kapitel (S. 77/93). Dabei begegnen wir Agnes, Marcella, der Schwester des hl. Ambrosius, Asella, Eustochium aus dem Gefolge des hl. Hieronymus, und Irene, der Schwester des Papstes Damasus. Wahrscheinlich lebten diese Jungfrauen unabhängig von jedem Verbande in ihren Familien. Als erstes Kloster glaubt M. das vor 350 bei der Basilika S. Agnese annehmen zu können. Eine andere Gruppe (Principia, Asella, Fabiola, Paula mit ihren Töchtern Eustochium und Blesilla u. a.) sammelte sich im Hause der Marcella auf dem Aventin, eine dritte bei der Basilika von S. Laurentius. Von Gregor dem Großen erfahren wir, daß ein Jungfrauenkonvent bei St Peter existierte. Er selber gründete 599 bei den Thermen des Agrippa. Neben diesen Klaustrierten lebten im 5. und 6. Jh die wie vorher frei in ihren Familien lebenden Gottgeweihten weiter: so drei Tanten Gregors des Großen und drei andere in einem Hause bei Maria Maggiore, wo in der Nähe eine Gregoria wohnte. Der Bischof Felix von Ostia kennt eine Jungfrau, die in den Sabinerbergen als Einsiedlerin lebte. Der Bischof Andreas von Fundi (Fondi) beherbergte eine „sanctimonialis femina" in seinem Hause. Seit dem 4. Jh sind somit in Rom zwei verschiedene Gruppen von gottgeweihten Jungfrauen nachweisbar: solche, die in der Welt lebten und andere, die das gemeinsame Leben in einem Kloster pflegten. Die einen wie die anderen konnten durch Übergabe des Schleiers durch den Bischof die Weihe empfangen. Außerdem gab es sowohl bei den Klaustrierten wie bei den freien Jungfrauen solche, die gelobten, aber die Weihe nicht empfingen. Die Verpflichtung war durch die Weihe schwerer. Ein Beispiel ist jene durch eine Inschrift (4./5. Jh) bezeugte Juliana, die lange dem Herrn sich versprochen hatte, aber erst angesichts des Todes sich den Schleier geben ließ (Hanc dum corporei premerent vicini leti — sponsa diu nubit per sacra vela Deo). — Seit dem 4. Jh begegnet man dann auch bei den Vätern und auf Monumenten der „virgo sacrata". Metz sammelt (S. 90/3) die Termini.

Folgt die Zeit des altrömischen Ritus (4. bis 9. Jh), bei Metz (S. 95—162). Nach einer knappen Übersicht über die Termini (consecratio, velatio, benedictio) geht Metz an die Bedingungen, die der Spender der Jungfrauenweihe aufzuweisen hatte (les conditionis juridiques, S. 99—117) und deutet ihren Symbolismus (sponsa Christi). Eine besonders zu beachtende Strecke seiner Untersuchungen gilt der Jungfrauenweihe vor und in den römischen Sakramentarien. Ich bin dem Autor dankbar, daß er die Aufmerksamkeit auf die unveröffentlichte Formel meines Paduanus (Cod. Pad. D 47: 130 RV) gelenkt hat (S. 145), die er dann (S. 174) zum ersten Male veröffentlicht. —

Der Ritus, der sich aus den altrömischen Urkunden erheben läßt, war bis ins 9. Jh äußerst nüchtern: während der Messe an Epiphanie, in der Osterwoche bzw. an Peter und Paul, eine Kollekte, ein langes Benedictionsgebet (nachzutragen: C. Coebergh, Saint Léon le Grand auteur de la grande formule 'Ad virgines sacras' du Sacramentaire Léonien = Sacris Erudiri [6] II [1954] 282—356), Übergabe des Schleiers „sub silentio" (ohne Kleiderweihe?). Bei der Opferung brachten die Jungfrauen ihre Gaben, ihre Namen kamen in die Diptychen. Seit dem 6. Jh finden wir im alten Gelasianum eine eigene Messe (Text bei Metz, Seite 152/3). Die weitere Entwicklung (S. 163—222) vollzieht sich (vom 9. bis 11. Jh) jenseits der Alpen: der nüchterne römische Ritus vermählt sich mit zahlreichen lokalen Eigenriten. Zu St Alban in Mainz entwickelt sich die so schlichte Jungfrauenweihe mit Hilfe der „Passio S. Agnetis" zu einem religiösen Drama, der Zeremonie einer Hochzeit.

Dem Mainzer Pontifikale kamen die Reisen der Kaiser (von Otto I, 936—73 bis Otto III, 983—1002 zugute; nachzutragen: Th. Klauser, Die liturgischen Austauschbeziehungen zwischen der römischen und der fränkisch-deutschen Kirche vom 8. bis zum 11. Jh: Historisches Jahrbuch 53 [1933] 169/89). Den nüchternen Römern des 11. Jhs. fiel es schwer, sich mit dem deutschen Ritus einer mystischen Hochzeit (z. B. mit Ring und Krone) zu versöhnen und sie schufen einen einfacheren Brauch (S. 223/47), der in den römischen Pontifikalien (Ottobonianus 270 und Cod. Addit. 17 005) seinen Ausdruck fand. Damit war (im 12. Jh) das römisch-rheinische Pontifikale überwunden und veraltet, bis dann dieses neurömische Pontifikale durch den Bischof von Mende Wilhelm Durandus (1292/5) ersetzt wurde.

Inzwischen mühten sich die Zeremoniare der Kurie des 13. Jhs um eine neue Redaktion des Pontificale Romanum. Metz geht (S. 249/72) ihrer Arbeit in der handschriftlichen Überlieferung bis zur zweiten Hälfte des 13. Jhs und zum Anfang des 14. Jhs nach. — Mit der Übersiedelung der Päpste ins „babylonische Exil" (1309/77) verlor auch dieses Pontifikale der Kurie nach und nach an Einfluß und mußte dem zwischen 1292/5 von Durandus redigierten Pontifikale weichen (Metz S. 273—316).

Durandus greift bei seiner Arbeit mittelbar und unmittelbar auf das Mainzer Pontifikale zurück, ohne dabei die Arbeiten der Liturgiker des 12. und 13. Jhs beiseite zu lassen. Er strich u. a. die Formeln, mit denen die Insignie (Ring und Krone) begleitet waren, weil sie den Symbolismus der Ehe nicht mehr zum Ausdruck brachten und führte die alten Texte des Mönches von St. Alban wieder ein, in denen Ring und Krone die Vermählung der Braut mit Christus symbolisierten. — Bei den französischen Pontifikalien entlieh er Elemente, die der Jungfrauenweihe den Charakter eines liturgischen Dramas wiedergaben. Dabei war Durandus kein einfacher Kompilator. Unter seiner Feder wurde die Jungfrauenweihe zu einer Zeremonie großen Stiles, man denke an die Prozession, die angeregt durch die Parabel der weisen und törichten Jungfrauen sich an die „Deductio in domum mariti" der alten Hochzeitsriten anlehnte. Mit Formeln umrahmte er die Übergabe des Schleiers, des Ringes und der Krone. Schließlich machte sich noch bei einzelnen Elementen der Einfluß des Kanonisten geltend. Dem Ponti-

fikale Durands war ein schneller und glänzender Erfolg gesichert, so daß vom Anfang des 14. Jhs an sein Text fast überall Boden faßte, selbst in unmittelbarer Nähe des Papstes.

So mußte es kommen, daß Ende des Jhs, als Augustinus Patrizi Piccolomini von Innocenz VIII (1484/92) beauftragt wurde, ein offizielles Pontifikale zu schaffen, das des Bischofs von Mende als Vorlage diente, so daß das Pontifikale des Bischofs von Mende das offizielle Buch der Kirche (1485) wurde.

Metz widmet zunächst (S. 273—316) dem Werke Durands ein Kapitel und geht abschließend (S. 317/47) der Jungfrauenweihe in den verschiedenen offiziellen Ausgaben des römischen Pontifikale (1497; 1510/11; 1520; 1595; 1645; 1752. 1888) nach.

Zusammenfassend ist zu sagen: Rom legt (im 5. Jh) zur Jungfrauenweihe den Grundstein (Sacramentarium Leonianum); Mainz fügt (950) der römischen Zeremonie der „velatio" die Übergabe des Ringes und der Krone hinzu; Durandus hat (Ende des 13. Jhs) die einzelnen Teile des Baues harmonisch gegliedert; Innocenz VIII (1485) und Clemens VIII (1595) rundeten einzelne Kanten ab. So ist der Ritus der Jungfrauenweihe das Ergebnis der Zusammenarbeit der lateinischen Kirche des Abendlandes. Alle Zeiten aller Länder haben das Monument der Jungfrauenweihe errichtet, dessen Fundamente in die antike Zivilisation hinunterreichen. Man kann der vorliegenden Arbeit kein höheres Lob spenden, als sie bedingungslos zum Vorbild für weitere Untersuchungen der Riten des Pontifikale Romanum zu empfehlen.

Roma. L. C. Mohlberg O.S.B.

Mitteilungen

F. **Stegmüller,** Freiburg i. Br. hat für die Mitglieder des Dogmatischen Seminars der Universität Freiburg ein „Merkblatt I, **Ziele und Wege der Seminararbeit"** herausgegeben (als Manuskript gedruckt, 1956, 12 S.), in dem er methodische Regeln für die Anfertigung der schriftlichen Seminararbeiten, für das Referat, das Korreferat, die Seminardiskussion, die Arbeitsbesprechungen, die Anlage des Sitzungsprotokolls und sonstige Winke für das wissenschaftliche Arbeiten zusammengestellt hat. Die hier niedergelegten Anweisungen und Grundsätze sind nicht nur für die Mitglieder des Dogmatischen Seminars, sondern auch für die Seminarteilnehmer der anderen Fachgebiete sehr instruktiv und brauchbar. — Das Heft ist für 1,— DM beim „Dogmatischen Seminar der Theologischen Fakultät Freiburg i. Br." erhältlich. G.

Das in Theol. Revue 1956, Heft 1, Sp. 21 ff. besprochene Buch **„Jordani de Saxonia** Ord. Erem. S. Augustini **Liber Vitasfratrum"** (ed. Rud. Arbesman et W. Hümpfner) ist durch den Augustinus-Verlag, Würzburg, Grabenberg 2, zu beziehen.

PERSONENNACHRICHTEN

D. Dr. Wilhelm Keilbach, Professor für Religionswissenschaft an der Universität Wien, wurde zum ordentlichen Professor für „Systematische scholastische Philosophie" in der Theologischen Fakultät der Universität München ernannt.

Theologische Bibliographie

Auswahl von neuerschienenen Büchern und Aufsätzen zur Theologie und ihren Grenzgebieten
Zusammengestellt von Robert Samulski, Münster
[Vorbemerkung s. ThR L, 1954, 28]

I. Gesamttheologie

1. Allgemeines

Bibliographie. — Bibliografía **hispánica** da ciencias histórico-eclesiasticas. Fasc. XVII: Bibliografía de 1951—1952, dir. y red. p. José Vives. — AnalSacTar XXVII, 1954 (,, ed. 1955). 161—420.

Smet, J., OCarm: Bibliographia **carmelitana** annualis I: 1954. — Carm. II, 1955. 385—475.

Doctoral dissertations in the field of religion, 1940—1952. — [NY:] Columbia Univ. Pr. (1954). IV, 194 p. = RevRel XVIII, suppl.

Referate über (deutsche) theologische Dissertationen in Maschinenschrift (1951—1954). — ThLZ LXXX, 1955, 51—58. 113—120. 179—188. 238—244.

Theses de doctorat concernant les sciences philosophiques et théologiques soutenues en **France** pendant l'année 1954. — RScPhTh XXXIX, 1955, 173—175; ~ 1955. — Jvi XL, 1956, 386—388.

Theologische und philosophische Doktordissertationen der Universität **Freiburg** ⟨**Schw.**⟩ 1953—1954. — FrbZPhTh I, 1954, 465—466; ~ 1954—1955. — Ebd. II, 1955, 507—508.

Thèses de doctorat et mémoires de licence soutenus devant la Faculté de théologie de **Lille** en 1953 (—1955). — MélScRel XI, 1954, 93—98. 219—22; XII, 1955, 209—214.

Sala Balust, L(uis): Catálogo de tesis doctorales defendidas en la Pontificia Universidad eclesiástica de **Salamanca** hasta junio de 1954. — Salm I, 1954, 818—822.

Festschriften. — Antwort. Karl **Barth** zum 70. Geburtstag am 10. Mai 1956. — Zo-Zü: Evang. Verl. (1956). XI, 963 S.; Ln. sfr. 48,70; S. 943—960: Kirschbaum, Charlotte von: Bibliographie (Bibliographia Barthiana).

Festgabe für Karl Barth zum 70. Geburtstag, den 10. Mai 1956. T. I, v. d. Theol. Fakultät d. Univ. Basel überr.; T. II, v. e. Kreis jüngerer schweizerischer Theologen überr. — Bas: Reinhardt 1956. S. 81—424 = ThZBas, Jg. XII, H. 2—3; sfr. 12,—.

2. Geschichte der Theologie (vgl. a. VII, 2)

Studer, Basilius, OSB: Die theologische Arbeitsweise des **Johannes von Damaskus.** — Ettal: Buch-Kunstverl. 1956. XVII, 141 S. = Studia patristica et byzantina II; DM 13,80.

Schmitt, Fr[anz] Sal[es, OSB]: Die echten und unechten Stücke der Korrespondenz des hl. **Anselm von Canterbury.** — RevBén LXV, 1955, 218—227.

Beumer, Joh., SJ: **Richard von St. Viktor,** Theologe und Mystiker. — Scholast XXXI, 1956, 213—238.

Fisher, John, SJ: **Hugh of St Cher** and the development of mediaeval theology. — Spec XXXI, 1956, 57—69.

Hödl, Ludwig: Die Quodlibeta minora des **Herveus Natalis** O. P. ⟨† 1323⟩. — MüThZ VI, 1955, 215—229.

Hödl, Ludwig: Die Grundfragen der Sakramentenlehre nach Herveus Natalis O. P. ⟨† 1323⟩. — Mchn: Zink 1956. XXIV, 263 S. = MüThSt II, 10; DM 19,— [Kath.-theol. Diss. München.]

Iserloh, Erwin: Gnade und Eucharistie in der philosophischen Theologie des Wilhelm von **Ockham.** Ihre Bedeutung für die Ursachen der Reformation. — Wiesb: Steiner 1956. XL, 286 S. = Veröffentlichungen d. Inst. f. europ. Gesch., Mainz VIII; Ln. DM 28,—. [Erw. kath.-theol. Habil.-Schr. Bonn 1951.]

Maier, Anneliese: Handschriftliches zu Wilhelm Ockham und Walter **Burley.** — ArchFrancHist XLVIII, 1955, 225—251.

Loenertz, Raymond-J., OP: Chronologie de **Nicolas Cabasilas** 1345—1354. — Miscellanea Georg Hofmann S. J. = OrChrPer XXI, 1955, 205—231.

Grane, Leif: Gabriel **Biels** Lehre von der Allmacht Gottes. — ZThK LIII, 1956, 53—75. [= dt. Übers. von Grane: Gabriel Biels laere om Guds almagt. — Dansk Teol. Tidsskrift, 1955, 86—104.]

Wessendorft, K.: Ist der Verfasser der **„Theologia Deutsch"** gefunden? — EvTh XVI, 1956, 188—192.

Rabeneck, Johannes, SJ: Antiqua legenda de **Molina** narrata examinatur. — ArchHSJ XXIV, 1955, 295—326.

Finkenzeller, Josef: Die Lehre von den Sakramenten der Taufe und Buße nach Johannes Baptist **Gonet** O. P. ⟨1616—1681⟩. — Mchn: Zink 1956. XX, 335 S. = MüThSt II, 11. [Kath.-theol. Diss. München.]

Stegmüller, Otto: Heinrich **Stegmüller,** 1878—1955. — OrhPBl LVI, 1955, 189—193; S. 192 f.: Schriftenverzeichnis.

H(eynck), V(alens, OFM): Verzeichnis der philosophisch-theologischen Veröffentlichungen Ph(ilotheus) **Böhners.** — FranzStud XXXVII, 1955, 295—298.

II. Religionswissenschaft und -geschichte

Leeuw, G[erardus] van der: Phänomenologie der Religion. 2., durchges. u. erw. Aufl. — Tü: Mohr ⟨Siebeck⟩ 1956. XII, 808 S. = Neue theologische Grundrisse; Ln. DM 38,—.

Kees, Hermann: Der Götterglaube im alten **Ägypten.** 2. erg. Aufl. — B: Akademie-Verl. 1956. XII, 501 S., X Taf.; DM 40,—.

Lanczkowski, Günter: Beeinflussung des Christentums durch ägyptische Vorstellungen. — ZRGG VIII, 1956, 14—32.

Kramer, Samuel Noah: **Sumerian** theology and ethics. — HarvThR XLIX, 1956, 45—62.

Fine, Hillel A.: Studies in middle-**Assyrian** chronology and religion. — Cincinnati: Hebrew Union College Pr. 1955. XIII, 151 p.; $ 2,—.

Grunebaum, G[ustave] E[dmund] von: **Islam.** Essays in the nature a. growth of a cultural tradition. — (Menasha, Wisc.:) Amer. Anthropol. Assoc. 1955. XV, 260 p. = Comparative studies of culture a. civilisations IV = The American Anthropologist. Memoir LXXXI.

(Raessens,) Aurelianus van Nuenen, OFMCap: De verhouding van godsdienst en ethiek in **Homerus.** — Nijm: Dekker & van de Vegt 1955. XIII, 119 bl.; hfl. 6,75. [Proefschr. Nijmegen.]

Kullmann, Wolfgang: Das Wirken der Götter in der Ilias. Untersuchungen zur Frage der Entstehung des homerischen „Götterapparates". — B: Akademie-Verl. 1956. 161 S. = Dt. Akad. d. Wiss. zu Berlin. Schriften d. Sektion f. Altertumswiss. I; DM-Ost 18,—. [Erw. Phil. Diss. Tübingen.]

Parlasca, Klaus: Die **Isis-** und **Sarapisverehrung** im römischen **Köln.** — Kölner Jahrbuch f. Vor- u. Frühgeschichte I, B 1955, 18—23. 125. Taf. 9.

Gose, Erich: Der Tempelbezirk des **Lenus Mars** in **Trier.** — B: Mann 1955. 112 S., 72 Taf. = Trierer Grabungen u. Forschungen II; Ln. DM 40,—.

III. Missionswissenschaft und -geschichte

Charles, Pierre, SJ: Études missiologiques. — Brug (& P): Desclée de Brouwer 1956. 434 p.; bfr. 200,—.

Rosenkranz, Gerhard: Missionswissenschaft als Wissenschaft. — ZThK LIII, 1956, 103—127.

Vilsmeier, Gabriele: „Missionsland Universität". Die Studenten aus Asien, Afrika und Ozeanien an den Universitäten Europas und Amerikas. — ZMR XL, 1956, 122—136.

Hofinger, Joh., SJ: Moderne Katechetik im Dienste der Weltmission. — ZMR XL, 1956, 1—16. 137—147.

Questiones scolaires aux missions. Rapports et compte rendu de la XXIVe Semaine de missiologie de Louvain 1954. — Brug: Desclée de Brouwer 1955. 242 p. = MusLess, Sect. missiolog. XXXII.

Les Missions catholiques en **Afrique noire.** — P: Inst. de presse missionaire 1956. 250 p., 150 ct. 4°.

Cussac, Jules, PBl: Évêque et pionier: Monseigneur **Streicher.** — P: Éd. de la Savane 1955. 280 p.; ffr. 510,—.

Ohm, Thomas [, OSB]: Islām und Christentum im **Tanganyika**-Territorium. Festschrift d. Arbeitsgemeinschaft f. Forschung d. Landes Nordrhein-Westfalen zu Ehren ... (von) Karl Arnold (Karl Arnold Festschrift), Köln & Opladen [1955], 101— 115.

Bartolomé de Las Casas. 1474—156. Bibliografía crítica y cuerpo de materiales para el estudio de su vida, escritos, actuación y polémicas que suscitaron durante cuatro siglos. — Santiago de Chile: Fondo hist. y bibliogr. José Toribio Medina 1954. XXXI, 394 p.

Armani, Alberto: Sull' origine e sviluppo dell' ordine politico e sociale nelle riduzioni del **Paraguay.** — ArchHSJ XXIV, 1955, 379—401.

Otruba, Gustav: Der Anteil österreichischer Jesuitenmissionäre am „heiligen Experiment" von Paraguay. — Festgabe f. Hugo Hantsch = MIÖG LXIII, 3/4, 1955, 430—445.

IV. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines (Gesamtbibel)

Übersicht über **biblische Zeitschriften.** — Mitteilungsblatt der Arbeitsgemeinschaft kath. theol. Bibliotheken III, Pad 1955, 4—7.

Sabbe, M.: Periodiken voor Bibelverspreiding. — CollBrugGand I, 1955, 534—538.

Arnaldich, Luis, OFM: Boletin de S. Escritura: Los estudios biblicos de España desde 1900 hasta 1955. — Salm II, 1955, 426—471.

Bibl. Theologie. — Brown, Stephen J., SJ: Image and truth. Studies in the imagery of the Bible. — R: The Cath. Book Agency 1955. 161 p.; $ 2,—.

Pax, Elpidius [, OFM]: ΕΠΙΦΑΝΕΙΑ. Ein religionsgeschichtl. Beitrag z. biblischen Theologie. — Mchn: Zink 1955. XXIV, 280 S. = MüThSt I, 10; DM 24,—.

Sutcliffe, Edmund F., SJ: Providence and suffering in the Old and New Testaments. — Lo: Nelson (1955). VIII, 175 p.

Rowley, Harold H[enry]: The revelance of Apocalytic. A study of Jewish and Christian apocalypses from Daniel to Revelation. — NY: Harper 1955. 205 p.; $ 2,75.

2. Altes Testament (u. nachbibl. Judentum)

[Festschr. —] Interpretationes ad Vetus Testamentum pertinentes Sigmundo **Mowinckel** septuagenario missae. (Ed.: Nils Alstrup Dahl & Arvid S. Kapelrud.) — (Oslo:) Forl. Land og. Kirke (1955). 183 s.

Myers, Jacob M.: The linguistic and literary form of the Book of **Ruth.** — Ld. Brill 1955. IX, 69 p.; hfl. 10,—.

Schaumberger, Joh., CSSR: Die neue Seleukiden-Liste BM 35 603 und die **makkabäische Chronologie.** — Bibl XXXVI, 1955, 423—435.

Deißler, Alfons: **Psalm** 119 ⟨118⟩ und seine Theologie. Ein Beitrag z. Erforschung d. antholog. Stilgattung im Alten Testament. — Mchn: Zink 1955. XIX. 347 S. = MüThSt I, 11; DM 25,—. [Kath.-theol. Habil.-Schr. Freiburg/Br. 1951.]

Franken, H. J.: The mystical communion with JHWH in the Book of Psalms. — Ld: Brill 1954. VIII, 97 p.; hfll. 8,—.

Cadbury, Henry J.: The Grandson of Ben Sira (**Siracides**). — HarvThR XLVIII, 1955, 219—225; [repr.:] Bibl Transl VII, Lo 1956, 77—81. 143.

Miller, John Wolf: Das Verhältnis **Jeremias** und **Hesekiels** sprachlich und theologisch unters., mit bes. Berücks. der Prosareden Jeremias. — Assen: van Gorcum / Hak & Prakke; Neukirchen, Kr. Moers: Verl. d. Buchhandl. d. Erziehungsver. 1955. 188 S. = Van Gorcum's Theolog. Bibliotheek XXVIII; hfl. 12,—. [Diss. Basel.]

Segal, M. H.: **El, Elohim** and **Yhwh** in the Bible. — JewQR XLVI, 1955, 89—115.

Goitlein, S. D.: YHWH the passionate. The monotheistic meaning and origin of the name YHWH. — VetTest VI, 1956, 1—9.

Schmid, Herbert: Jahwe und die Kulttraditionen von Jerusalem. — ZAW LXVII, 3/4 = N. F. XXVI, 3/4: 1955 (ersch.) 1956, 168—197.

Johnson, Aubrey R.: Sacral kingship in Ancient Israel. — Cardiff: University of Wales Pr. 1955. VIII, 155 p.; sh. 2/6.

Le travail d'édition des fragments **manuscrits de Qumrân.** — RBibl LXIII, 1956, 49—67.

Noetscher, Friedrich: Zur theologischen Terminologie der Qumran-Texte. — Bo: Hanstein 1956. 201 S. = BoBiblBeitr X.

Zeitlin, Solomon: The propaganda of the Hebrew scrolls and the falsification of history. — JewQR XLVI, 1955, 1—39.

Bardtke, Hans: Considérations sur les cantiques de Qumrân. — RBibl LXIII, 1956 220—233.

Wernberg-Møller, P.: Some reflections on the biblical material in the **Manual of discipline.** — StudTheol IX, 1, 1955, 40—66.

Stauffer, Ethelbert: Der gekreuzigte Thoralehrer (More Hassedek = Jose ben Joeser.) — ZRGG VIII, 1956, 250—253.

The Scroll of the **War the of the sons of light against the sons of darkness.** Ed. w. a. intr., emend. a. a comment. by Yigael Yadin. (Text Hebr. [with] Engl. summary of contents.) — Jerusalem: Bialik Institute (1955). [VI], [397] p., 2 pl.

Ginsburg, Christian D.: The **Essenes;** their history a. doctrines. The **Kabbalah;** its doctrines, development a literature. — NY: Macmillan 1956. 245 p. $ 2,50.

3. Neues Testament (u. ntl. Zeitgeschichte)

Barrett, C[harles] K[ingsley]: New Testament commentaries. — BiblTransl VI, 1955, 106—110. 160—165; VII, 1956, 9—14; repr. fr.: ExpTim 1954.

Metzger, Bruce M[anning]: A survey of recent research on the ancient versions of the New Testament. — NTSt II, 1, 1955, 1—16.

Bishop, Eric Fr. F.: **Jesus** of Palestine. The local background to the Gospel documents. — Lo: Lutterworth (1955). 328 p.

Stauffer, Ethelbert: Geschichte Jesu. — Römisches Weltreich und Christentum = Historia mundi IV, Mchn [1956], 129—189. 578—579.

Sjöberg, Erik: Der verborgene Menschensohn in den Evangelien. — Lund: Gleerup 1955. X, 290 S. = Skrifter utg. av Kgl. Human. Vetenskapssamf. i Lund LIII; skr. 30,—.

Schweizer, Eduard: Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern. — Zü: Zwingli-Verl. 1954. 167 S. = AbhThANT XXVIII; sfr. 15,50.

Aland, Kurt: Wann starb **Petrus?** Eine Bemerkung zu Gal. II. 6. — NTSt II, 4, 1956, 267—275.

Lüthi, Kurt: **Judas Iskarioth** in der Geschichte der Auslegung von der Reformation bis zur Gegenwart. — Zü: Zwingli-Verl. (1955). 209 S.; sfr. 12,—. [Diss. Basel.]

Lüthi, Kurt: Das Problem des Judas Iskariot — neu untersucht. — EvTh XVI, 1956, 98—114.

Brunot, Amédée, SCJ de Bétharram: Le génie littéraire de saint **Paul.** — P: Éd. du Cerf 1955. 252 p. = Lectio divina XV; ffr. 750, — [cf.:] Musurillo, Herbert A., SJ: The style of St. Paul: Appropos of Brunot's Le génie littéraire de saint Paul. — ThStudies XVII, 1956, 219—223.

Didier, Georges, SJ: Désintéressement du chrétien. La rétribution dans la morale de saint Paul. — (P:) Aubier Éd. Montaigne (1955). 254 p. = Théologie XXXII; ffr. 840,—.

Ntl. Theologie. — [Festschr.] The Background of the New Testament and its eschatology. Ed. by W(illiam) D(avid) Davies and D(avid) Daube. In honour of Charles Harold **Dodd.** — Cambr: Univ. Pr. 1956. XVIII, 554 p.; p. XIII—XVIII: Bibliography of the works of Charles Harold Dodd.

Flückiger, Felix: Der Ursprung des christlichen Dogmas. Eine Auseinandersetzung mit Albert Schweitzer und Martin Werner. — Zo-Zü: Evang. Verl. 1955. 216 S.; Ln. DM 15,20.

Daumoser, Innozenz, OFMCap: Berufung und Erwählung bei den Synoptikern. Ein Beitrag z. bibl. Theologie des NT. — [aufgeklebtes Impr.:] Stu: Kommissionsverl. Kath. Bibelwerk 1955. 256 S.; DM 14,—. [Kath.-theol. Diss. Rom.]

Schweizer, E[duard]: Gegenwart des Geistes und eschatologische Hoffnung bei Zarathustra, spätjüdischen Gruppen, Gnostikern und den Zeugen des NT. — The Background of the New Testament a. its eschatology. In hon. of Ch. H. Dodd, Cambr 1956, 482—508.

Pierce, Claude Anthony: Conscience in the New Testament. A study of syneidesis in the N. T. — Lo: S. C. M. Pr.; Chic: Allenson (1955). 151 p. = Studies in bibl. theology XV.

Rengstorf, Karl Heinrich: Die Frage des gerechten Lohnes in der Verkündigung Jesu. — Festschrift d. Arbeitsgemeinschaft f. Forschung d. Landes Nordrhein-Westfalen zu Ehren . . . (von) Karl Arnold (Karl Arnold Festschrift), Köln & Opladen [1955], 141—155.

Gewiess, Jos.: Die Neuheit des Christentums nach dem Zeugnis des Neuen Testamentes. — ZMR XL, 1956, 81—93.

Schmitt, J.: Les écrits du Nouveau Testament et les textes de **Qumran**. Bilan de cinq années de recherches. — RScRel XXIX, 1955, 381—401; XXX, 1956, 55—74. [A suivre.]

Kerrigan, Alexander, OFM: Animadversiones in Novum Testamentum documentis Qumrân illustratum. — Anton XXXI, 1956, 51—82.

Bruce F[rederic] F[yrie]: Qumrân and early Christianity. — NTSt II, 3, 1956, 176—190.

Daube, David: The New Testament and **Rabbinic Judaism**. — (Lo:) Univ. of London / The Athlone Pr. 1956. XVIII, 460 p. = Jordan lextures 1952 = School of Oriental and African studies. University of London: Jordan lectures in comparative religion II; sh. 45,—.

V. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Kaegi, Werner: Chronica mundi. Grundformen der Geschichtschreibung seit dem Mittelalter. — Eins: Johannes-Verl. [1954]. 89 S. = Christ heute III, 6; sfr. 3,80.

Hinrichs, Carl: **Ranke** und die Geschichtstheologie der Goethezeit. — Gö, Frkf(/M), B: Musterschmidt [1954]. 254 S. = Göttinger Bausteine z. Geschichtswissenschaft XIX; DM 19,80.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Die Geschichte der Kirche. [Deutschsprachige] Gesamtdarstellungen moderner kath. u. evang. Forschung. — Die Welt der Bücher = HK, Literar. Beih. V, 1956, 225—236.

Ramackers, Joh.: **Papsturkunden in Frankreich**. N.F.V.: Touraine, Anjou, Maine und Bretagne. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1956. = GöAbh, phil.-hist. III, 35; DM 35,—.

3. Christliches Altertum (einschl. Patrologie)

Franz Joseph **Dölger**. Leben und Werk. Ein Gedenkblatt. Hrsg. v. Theodor Klauser. — Mstr: Aschendorff (1956). 24 S. = Veröffentlichung d. Franz Joseph Dölger-Instituts a. d. Rhein. Friedrich-Wilhelms-Universität in Bonn; DM 1,50; S. 5—10: Klauser, Theodor: Franz Joseph Dölger. Biogr. Skizze (; Neudr. aus: HistJG LXI, 1942); S. 11—18: Baus, Karl: Bibliographia Doelgeriana ; auf d. letzten Stand gebr. Neudr. aus: Pisciculi, Mstr 1940); S. 19—22: Register z. Bibliographia Doelgeriana.

Cavassini, Maria Teresa: Lettere cristiane nei **papiri greci d'Egitto**. — Aegyptus XXXIV, 1954, 266—282.

Doutreleau, Jean Aucagne-Louis: Que savons-nous aujourd'hui des **papyrus de Toura?** — RechScRel XLIII, 1955, 161—193.

Kraft, Heinz: Die altkirchliche Prophetie und die Entstehung des **Montanismus**. — ThZBas XI, 1955, 249—271.

Aland, Kurt: Der Montanismus und die kleinasiatische Theologie. — ZNW XLVI,1/2, 1955, 109—116.

Casrey, R. P.: **Gnosis**, Gnosticism and the New Testament. — The Background of the New Testament a. its eschatology. In hon. of Ch. H. Dodd, Cambr 1956, 52—80.

Ménard, J.-E.: Les manuscrits de Nag Hammadi. Étude bibliographique. — BiblOr XIII, 1956, 2—6.

Puech, H[enri]-Ch[arles], & Quispel, G[illes]: Le quatrième écrit gnostique du Codex Jung. — VigChr IX, 1955, 65—102.

Wilson, R. McL.: Gnostic origins. — VigChr IX, 1955, 193—211.

Quispel, G(illes): Der gnostische Anthropos und die jüdische Tradition. — Mensch und Erde = EranJb XXII, 1953, (ersch.) 1954, 195—234.

Guasco, Cesare: Lo gnostico cristiano in **Clemente Allesandrino**. — Soph XXIV, 1956, 264—269.

Cramer, Maria: Zur dualistischen Struktur der manichäischen Gnosis nach den koptischen **Manichaica**. — OrChr XXXIX = Ser. 4, III, 1955, 93—101.

Pichler, Theodorich, OSB: Das Fasten bei **Basileios dem Großen** und im antiken Heidentum. — Innsbr: Wagner 1955. 133 S. = Commentationes Aenipontanae XI. [Phil. Diss. Innsbruck 1951.]

Sullivan, Fr. A., SJ: The christology of **Theodore of Mopsuestia**. — R: Univ. Gregoriana 1956. VIII, 299 p. =AnalGreg LXXXII.

4. Mittelalter und Neuzeit

Ein Beitrag zur Geistes- und Gütergeschichte der Abtei. Festschrift zur 900-Jahr-Feier des Klosters. 1056—1956. (Hrsg von der **Benediktiner**-Abtei **Weingarten** durch Gebhard Spahr, OSB.) — Abtei Weingarten 1956. 462 S. 4°; Ln. DM 26,60.

Fitzthum, Martin, OPraem: Beleuchtung des (**Prämonstratenser**-) Stiftes **Tepl** für Kultur und Wirtschaft des Egerlandes, — Amberg: Handelsschule 1954. 52 S.

Gutton, Francis: La chevalerie militaire en Espagne. L'**Ordre de Calatrava**. — P: Lethielleux (1955). 240 p., 31 pl., 3 ct. = Commission d'histoire de l'Ordre de Cîteaux IV.

De Kruisheren te Maaseik. 1476—1797, 1855—1955. (Uitg.: F. Verhoeven.) — Diest: Lichtland 1955. 331 bl. 4°, hfl. 10,—.

5. Mittelalter

Wampach, Camil: Das Apostolat des hl. **Willibrord** in den Vorlanden der eigentlichen Frisia. Aktuelle Fragen um dessen räumliche Bestimmung. — AnnHVNiederrhein CLV/CLVI, 1954, 244—256.

Coens, Maurice (, SJ): Après les fêtes jubilaires de **Fulda** ⟨754—1954⟩: S. **Boniface** d'après quelques auteurs récents. — AnalBoll LXXIII, 1955, 462—495.

Drögereit, Richard: Bonifatius, die angelsächsische Mission und die Niedersachsen. — JGNsKG LII, 1954, 130—158.

Stengel, Edmund E[rnst], Hrsg.: Urkundenbuch des Klosters **Fulda**. Bd. I, T. 2. ⟨Die Zeit des Abtes **Baugulf**⟩ .⟩ — Marb: Elwert 1956. LXIX S., S. 201—528. = Veröffentlichungen d. Hist. Komm. f. Hessen u. Waldeck X, 1.2; DM 25,50.

Löwe, Heinz: **Liudger** als Zeitkritiker. — HistJG LXXIV, 1955, 79—91.

Burkart, Carl: Der heilige **Rabanus Maurus**, ein Gottsucher aus unserer Heimat. Gedenkgabe z. 1100. Todestag. — Lmbg: Lahn-Verl. 1955. 82 S., 4 Taf.; DM 5,—.

Saltman, Avrom: **Theobald**, Archbishop **of Canterbury**. — Lo: Athlone Pr. 1956. XVI, 594 p. = University of London. Historical studies II; sh. 50,—.

Hilpisch, Stephan, OSB: Erzbischof **Hillin von Trier**. 1152 bis 1169. — ArchMRhKG VII, 1955, 9—21.

Kawerau, Peter: Die **jakobitische Kirche** im Zeitalter der syrischen Renaissance. Idee u. Wirklichkeit. — B: Akademie-Verl. 1955. X, 113 S., 1 Bl. = Dt. Akad. d. Wiss. zu Berlin. Inst f. griech.-röm. Altertumskunde. Berliner byzantinsist. Arbeiten III; DM 13,—. [Phil. Diss. Göttingen.]

Rensing, Theodor: Die Ermordung **Engelbert** des **Heiligen** und die Ehrenrettung für Dietrich von Isenburg. — Westf XXXIII, 2/3, 1955 [, ersch. 1956], 125—143.

Zanini, Lina: Bibliografia analitica di Santa **Caterina da Siena**. 1901—1950. — Miscellanea del centro di studi medievali I = Pubblicazioni d. Univ. catt. de S. Cuore, N. S. LVIII, Mil (1956), 325—374.

Grimm, Heinrich: Ulrich von **Hutten** und die **Pfefferkorn**-Drucke. — ZRGG VIII, 1956, 241—250.

6. Gesamte Neuzeit

Martin, Francis X., OSA: Sources for the history of the Irish **Capuchins**. — CollFranc XXVI, 1956, 67—79.

Polgár, Ladislaus, SJ: Bibliographia de historia **Societatis Jesu**. — ArchHSJ XXIV, 1955, 478—531.

Friedmann, Robert: The Christian communism of the **Hutterite Brethren**. — ArchRefG XLVI, 1955, 196—208; S. 208—209: Zusammenfassung [in dt. Spr.]

7. Reformation und Katholische Erneuerung

Höß, Irmgard: Georg **Spalatin**, 1484—1545. Ein Leben in der Zeit des Humanismus und der Reformation. — Wei: Böhlau 1956. XIV, 467 S., 7 Taf.; DM-Ost 27,—.

Juambelz, Jesus, SJ: Bibliografía sobre la vida, obras y escritos de San **Ignacio de Loyola** 1900—1950. I—II. — Madr: Ed. Razón y Fe 1956. XII, 118 p.

Ignatius von Loyola: Briefwechsel mit Frauen. [In dt. Übers. hrsg.] v. Hugo Rahner, SJ. — Frb(/Br): Herder 1956. XXIII, 647 S., 16 Bilds.; Ln. DM 33,—.

García-Villoslada, Ricardo, SJ: Ignacio de Loyola, un español al al servicio del Pontificado. — Zaragoza: Ed. „Hechos y Dichos" 1956. 470 p.; pes. 60,—.

Schneider, Burkhart, SJ: Die deutschen **(Jesuiten-)** Ordensprovinzen im Todesjahr des heiligen Ignatius. — StdZ, J. LXXXI, 9 = Bd. CLVIII, 9, 1956, 206—215.

Wermter, Ernst Manfred: Eustachius von **Knobelsdorff**, Statthalter von Ermland 1558—64. Ein Beitrag z. Gesch. d. Auseinandersetzungen mit den Lutheranern in Braunsberg 1562/63. — ZGAErml. XXIX, 1, 1956, 93—111.

Welti, Ludwig: Graf Jakob Hannibal I. von **Hohenems**, 1530—1587. Ein Leben im Dienste d. kath. Abendlandes. — Innsbr: Wagner 1954, 420 S., 40 S. Abb.; Hln. Sch. 120,—.

Mellano, Maria Franca: La controriforma nella diocesi di **Mondovì** ⟨1560—1602⟩. — To: Stab. graf. Impronta 1955. 331 p.

Boyd, Maurice: Cardinal **Quiroga**, inquisitor general of Spain. — Dubuque, Ia: Brown 1954. XI, 163 p.; $ 3,—.

Conzemius, Victor: Jakob III. von **Eltz**, Erzbischof von Trier 1567—1581. Ein Kurfürst im Zeitalter der Gegenreformation. — Wiesb: Steiner 1956. XII, 272 S. = Veröffentlichungen d. Inst. f. europ. Gesch., Mainz, Abt. f. abendl. Religionsgesch. XII.

Giddey, Ernest: Le nonce Ottaviano **Paravicini**. — SchweizZG V, 1955, 369—375.

Posch, Andreas: Zur Tätigkeit und Beurteilung **Lamormains**. — Festgabe f. Hugo Hantsch = MIÖG LXIII, 3/4, 1955, 375—390.

8. Neuere Zeit

Braubach, Max: Politik und Kultur an den geistlichen Fürstenhöfen **Westfalens** gegen Ende des alten Reiches. — WestfZ CV, 1955, 65—81.

Franzen, August: Drei Informativprozesse anl. der Bischofsweihen des Kölner Weihbischofs Georg Paul **Stravius** und der Straßburger Bischöfe Franz Egon und Wilhelm Egon von **Fürstenberg.** Ein Beitr. z. rhein. Kirchengesch. d. 17. Jah. — AnnHVNiederrhein CLV/CLVI, 1954, 320—372.

Kohl, Willy: Der Übertritt des Grafen Ernst Wilhelm von **Bentheim** zur katholischen Kirche ⟨1668⟩. — JVWestfKG XLVIII, 1955, 47—96.

Scherz, G(ustav, CSSR): Zur Bischofswahl (1683) in **Münster** (Westf.) — Stenoniana catholica II, 1956, 43—45.

Krisinger, Jos.: Die Religionspolitik des Kurfürsten **Johann Wilhelm von der Pfalz.** — Düsseldorfer Jahrbuch XLVII, Düs 1955, 42—125.

Kubisch, Emil: Graf August v. **Limburg-Stirum,** vorletzter Fürstbischof von Speyer, in seinen Beziehungen zur Herrschaft Gemen. — Westf XXXIII, 2/3, 1955 [, ersch. 1956], 165—197.

Oehlert, Gisela: (Franz Friedrich Wilhelm Frhr. von) **Fürstenbergs** Briefe an die Fürstin (Amalie) **Gallitzin.** — Westf XXXIII, 1, 1955, 7—14.

Montini, R. U.: Il Cardinale Duca di **York.** — Studi romani III, 1955, 152—174.

Jette, M.-H.: **France** religieuse du XVIIIe siècle de la revolution et de l'empire. — P & Tournai: Casterman 1956. 492 p.

Engel-Janosi, Friedrich: **Österreich,** der Kirchenstaat und die europäische Krise von 1860. — Festgabe f. Hugo Hantsch = MIÖG LXIII, 3/4, 1955, 522—548.

Novotny, Alexander: Papst **Leo XIII.** und der Berliner Kongreß. — Ebd. S. 565—570.

Migliori, Giambattista: **Benedetto** XV. 2. ed. — Mil: Daverio 1955. 239 p.; lir. 500,—.

9. Neueste Zeit

Kaps, Joh.: Adolf Kardinal **Bertram** ⟨1859—1945⟩. — WichmJ IX/X, 1955/56, B [1956], 134—146.

Levie, Jean, SJ, & Bergh, Émile, SJ: Le Pape **Pie XII** et la guerre. — Tournai & P: Casterman 1956. 123 p. = Cahiers de la NRTh; bfr. 42,— (ffr. 300,—).

Mondrone, D[omenico], SJ: Il mondo cattolico e le recenti fauste ricorrenze del S. Padre. — CivCatt CVII, 1956, I, 481—493.

Boldirev, Zyrill: Der **polnische** Katholizismus unter der Volksdemokratie. — Orientierung XX, Zü 1956, 119—122.

Timasheff, N. S.: The anti-religious campaign in the **Soviet Union.** — RPol XVII, 1955, 329—344.

Rössler, Roman: Das Journal des **Moskauer Patriarchats** als Spiegel kirchlicher Entwicklung in der Sowjetunion ⟨seit dem Zweiten Weltkrieg⟩. — Jahrbücher f. Geschichte Osteuropas, N. F. IV, Mchn 1956, 26—63.

Vries, Wilhelm de, SJ: Das Patriarchat von Moskau und der sowjetische Einfluß im Nahen Osten. — StdZ, J. LXXXI, 9 = Bd. CLVIII, 9, 1956, 188—196.

VI. Christliche Philosophie

Sapientia Aquinatis. Communicationes IV Congressus thomistici internationalis, Romae, 13—17 sept. 1955. — R: Off. libr. cath. 1955. 612 p. = Bibliotheca Pontificiae Academiae Romanae S. Thomae Aquinatis, Vol. I; lir. 3000,— ($ 5,—).

New essays in philosophical theology. Ed. by Antony Flew a. Alasdair MacIntyre. — NY: Macmillan 1955. XII, 274 p. = The library of philosophy a. theology; $ 4,75.

Studi di **filosofia della religione.** Scritti di E(nrico Castelli [e. a.] — R: Bocca 1955. 237 p.; lir. 1200,— = Archivio di filosofia, 1955, II; lir. 1200,—.

Brunner, August: Die Religion. Eine philosophische Untersuchung auf geschichtl. Grundlage. — Frb(/Br): Herder 1956. 390 S.; Ln. DM 22,—.

Thompson, Samuel M[artin]: A modern philosophy of religion. — Chic: Regnery 1955. XVII, 601 p.; $ 7,50.

Todoli, José, OP: Filosofía de la religion. — Madr: Ed. Gredos 1955. 570 p.; pes. 100,—.

Søe, N. H.: Religionsfilosofi. — Kbhvn: Gad 1955. 279 s.; dkr. 24,—; [vgl.:] Søe, N. H.: Das Problem einer evangelischen Religionsphilosophie. — ThLZ LXXX, 1955, 641—644.

Goffi, Tullo: La **psicoanalisi freudiana** nella ricerca e riflessione cattolica. — ScuCatt LXXXIII, 1955, 241—248.

Haendler, Otto: Psychologie und Religion von Siegmund Freud bis zur Gegenwart. — Wege zum Menschen VIII, Gö 1956, 131—141. 161—168; ebd. S. 168—170: Schultz, J[oh]. H[einr].: Psychologie und Religion von Sigmund Freud bis zur Gegenwart. Medizinisch-psychologisch betrachtet.

Hostie, Raymond, P.: Du mythe à la religion (Analytische psychologie en godsdienst, Antw & Utrecht 1954, [Proefschr. Nijmegen], franz.). La **psychologie analytique** de C. G. **Jung.** — (Brug & P:) Desclée de Brouwer (1955). 232 p. = Les Études carmélitaines; bfr. 120,—.

Gemelli, Agostino, OFM: Psicologia e religione nella concezione analitica di C. G. Jung. — Mil: Vita e pensiero 1955. 80 p. = I problemi del giorno.

Steffen, Uwe: Tiefenpsychologie und Theologie. Zum achtzigsten Geburtstag von CG. Jung am 26. 7. 1955. — MPastTh XLIV, 1955, 416—430.

Bernet, Walter: Inhalt und Grenze der religiösen Erfahrung. Eine Untersuchung der Probleme der relig. Erfahrung in Auseinandersetzung mit der Psychologie C. G. Jungs. — Bern & Stu: Haupt [1955]. 233 S.; sfr./DM 13,80. [Ev.-theol. Diss. Zürich.]

Schaer, Hans: Wirkungen und Grenzen religiöser Wandlung. — Studien zur analytischen Psycjologie (Festschrift zum 80. Geburtstag von C. G. Jung) II, Zü [1955], 264—287.

VII. Fundamentaltheologie und Dogmatik

1. Apologetik und Dogmatik

Lais, Hermann: Die Apologetik und die Menschen unserer Zeit. SeelsWien XXVI, 8, 1956, 337—346.

Schücker, Georg: Die christologische Verfassheit der natura humana. — CathMstr XI, 1, 1956, 51—64.

Söhngen, Gottlieb: Analogia entis in analogia fidei. — Antwort. Karl Barth z. 70. Geburtst., Zo-Zü (1956), 266—271.

Rüsch, Ernst Gernhard: **Toleranz.** Eine theol. Unters. u. e. aktuelle Auseinandersetzung. — Zo-Zü: Evang. Verl. 1955. 152 S.; geb. sfr. 11,35.

Monzel, Nikolaus: Das Problem der Toleranz. — MüThZ VII, 1956, 81—98.

Rahner, Karl, SJ: **Schriftinspiration.** — ZkTh LXXVIII, 1956, 137—168.

Colombo, Carlo: Lo studio teologico del problema di **Dio.** — ScuCatt LXXXIV, 1956, 32—60.

Brinktrine, Joh.: Die Lehre von der **Schöpfung.** — Pad: Schöningh 1956. 365 S.; Ln. DM 20,—.

Vom Unbelebten zum Lebendigen. Eine Ringvorlesung an der Universität Münster ⟨Westf.⟩ von H(ellmut) Becher [u. a.] — Stu: Enke 1956. 273 S.; DM 35,—; S. 3—21: Dolch, Heimo: Über stille Voraussetzungen in der naturwissenschaftlichen Forschung; S. 252—273: Doms, Herbert: Die Stellung des Menschen im Kosmos.

Mariology, ed. by Juniper B. Carol, OFM. Vol. I. — Milw: Bruce 1955. XVI, 434 p.; $ 6,75.

The Mystery of the woman. Essays on the Mother of God, sponsored by the Department of theology, Univ. of Notre Dame. Ed. by Eward D. O'Connor, CSC. — Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame 1956. X, 150 p.; $ 2,75.

Leeming, Bernard, SJ: Principles of **sacramental** theology. — Lo: Longmans, Green 1956. XIII, 666 p.

Poschmann, Bernhard: Das sakramentale **Opfer.** — CathMstr XI, 1, 1956, 36—50.

2. Glaubens- und Dogmengeschichte (vgl. a. I, 2)

Wolf, Ernst: „Kerygma und Dogma"? [Evang.] Prolegomena zum Problem und zur Problematik der Dogmengeschichte. — Antwort. Karl Barth z. 80. Geburtstag, Zo-Zü (1956), 780—807.

Wolfson, Harry Austyn: The philosophy of the **Church Fathers.** I: Faith, Trinity, Incarnation. — Cambr. Mass.: Harvard Univ. Pr. 1956. XXVIII, 635 p.; $ 10,—.

Crouzel, Henri: Théologie de l'image de Dieu chez **Origène.** — P: Éd. Montaigne 1956. 288 p. = Théologie XXXIV; ffr. 1200,—.

Haubst, Rudolf: Die Christologie des **Nikolaus von Kues.** — Frb(/Br.): Herder 1956. XXIII, 335 S.; DM 20,— [Kath.-theol. Habil.-Schr. Bonn.].

Kruse, Ludger: Die instrumentale Heilskraft des Glaubens nach dem **Konzil von Trient.** — ThQu CXXXV, 1955, 410—439.

Kruse, Ludger: Der Sakramentsbegriff des Konzils von Trient und die heutige Sakramentstheologie. — ThGl XLV, 1955, 401—412.

Tellechea Idigoras, J. Ignacio: El „Articulus de iustificatione" de Fray Bartolomé **Carranza,** O. P. Estudio doctrinal y edición del texto. — RevEspTeol XV, 1955, 563—635.

Heynck, Valens, OFM: Zur Kontroverse über die Gnadengewißheit auf dem Konzil von Trient. Ein bisher unbeachtetes Gutachten des Franziskanerkonventualen Jakobinus **Malafossa.** — FranzStud XXXVII, 1955, 1—17. 161—188.

Eijl, Édouard van, OFM: L'interprétation de la bulle de **Pie V** portant condamnation de **Baius.** — RHistEccl L, 1955, 499—542.

Dyer, George J.: The denial of limbo and the **Jansenist** controversy. — Mdl: Saint Mary of the Lake Seminary 1955. (XI), 199 p. = DissThSemSMLac XXIV.

Aubert, Roger: Monseigneur **Dupanloup** et le **Syllabus** (**Quanta** cura de 8 déc. 1864). — RHistEccl LI, 1956, 79—142.

Lenhart, Ludwig: Das Franz **Brentano**-Gutachten über die päpstliche **Infallibilität.** [Mit Einl., Text u. Erl. hrsg.] — ArchMRhKG VII, 1955, 295—334.

Rousseau, O[livier, OSB]: La vraie valeur de l'épiscopat dans l'Église d'après d'importants documents de 1875. — Irén XXIX, 1956, 121—142; p. 143—150: Appendice à l'article précédent.

Thils, Gusave: Le decret **„Lamentabili** sane exitu" et la convergence de de probabilités. — EphThLov XXXII, 1956, 65—72.

3. Konfessionskunde und Oekumenische Bewegung

Samulski, Robert: Kontroverstheologische Literatur. Auswahl aus den Neuerscheinungen 1954/1955. — CathMstr XI, 1, 1956, 73—80.

Meinhold, Peter: Die Konfessionen im Urteil **Goethes**. — Saec VII, 1956, 79—106.

Mehl, Roger: Wie läßt sich eine **ökumenische Zusammenarbeit** mit dem römischen Katholizismus denken? Bemerkungen zu dem Aufsatz von Ernst Kinder (: Die ökumenische Notwendigkeit) ... [vgl. ThR LI, 1955, 228] — OekRu IV, 1955, 134—140.

Muelder, Walter G.: Institutional factors affecting unity and disunity. — EcumRev VIII, 2, 1956, 113—126.

Pascal, Jacques: Nationale Bindungen und ökumenische Berufung. — JuKi XVI, 1955, 365—372.

Hübner, Friedrich: Das Konzil als Leitbi'd für **ökumenische Konferenzen**. — Gedenkschrift f. D. Werner Elert, B 1955, 387—399.

Kinder Ernst: Das Problem des Proselytismus innerhalb des Oekumenischen Rates der Kirchen. — EvLuthKZ X, 1956, 206—209.

VIII. Moraltheologie

Lynch, John J., SJ: Current theo'ogy: Notes on moral theology. — ThStudies XVII, 1956, 167—196.

Vereecke, Louis, CSSR: Histoire et morale. — MélScRel XIII, 1956, 5—18.

Raeber, Ludwig (, OSB): Moraltheologische Probleme in der heutigen Gesellschaft. Eine Analyse der gegenwärtigen Situation. — Sobrietals, Jg. 1956, S. 4—9.

Die „Moralische Aufrüstung". — HK X, 9, 1956, 424—429.

Vries, Josef de, SJ: „Seinsethik" oder Wertethik. — Scholast XXXI, 1956, 239—244.

Pfürtner, Stephanus, OP: Neue Wege für eine christliche Psychotherapie? — NOrdn IX, 1955, 239—245.

Goffi, Tullo: La responsabilità morale nella psicologia dell'interiorità profonda. — ScuCatt LXXXIV, 1956, 161—174.

Guzzetti, G[iov]. B[att].: Morale e **pena** detentiva. — ScuCatt LXXXIII, 1955, 257—276.

Völkl, Richard: Die **Selbstliebe** in der Heiligen Schrift und bei Thomas von Aquin. — Mchn: Zink 1956. XIX, 354 S. = MüThSt II, 12. [Kath.-theol. Diss. München.]

Kuppens, M.: L'**accouchement sans douleur**, devant la morale chrétienne. TevEcclLiège XLIII, 1956, 81—95.

Cole, William Graham: **Sex** in Christianity and psychoanalysis. — NY: Oxford Univ. Pr. 1955. XIV, 329 p.; $ 4,—.

Genewein, C. M.: Pastoraltheologisches zum Kinsey-Report. — ThpQu CIV, 1956, 60—68.

Kreutz, Hermann-Josef: Die Rolle des Leibes in der Geschlechtserziehung. Eine notwendige Besinnung auf eine grundlegende Wirklichkeit. — Sobrietas, Jg. 1956, S. 23—31.

Bailey, Derrick Sherwin: **Homosexuality** and the western Christian tradition. — NY & Lo: Longmans 1955. XII, 181 p.; sh. 15,— ($ 3,—).

IX. Christliche Soziologie

Häring, Bernhard (,CSSR): Macht und Ohnmacht der Religion. Religionssoziologie als Anruf. — Salzb: O. Müller [1956]. 447 S. = Studia theologiae moralis et pastoralis I; Ln. DM 14,70.

Bonicelli, G.: Note sulla sociologia religiosa nel 1955. — ScuCatt LXXXIV, 1956, 205—213.

Nell-Breuning, Oswald von, SJ: Einführung in die Literatur der katholischen Soziallehre. — Hamburger Jahrbuch für Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik I, Tü 1956, 127—135.

Macht und Recht. Beiträge zur lutherischen **Staats**lehre. Hrsg. v. Hans Dombois und Erwin Wilkens. — B: Luther. Verlagsh. 1956. 201 S.; Ln. DM 14,50.

Pribilla, Max, SJ: Der **Eid** nach der Lehre der kath. Moraltheologie. — Die Vollmacht des Gewissens I, ([Mchn] 1956), 159—163.

Künneth, Walt.: Die evangelisch-lutherische Theologie und das **Widerstandsrecht**. — Ebd. S. 164—174.

Macgregor, George H[ogarth] C[arnaby]: Friede auf Erden? Biblische Grundlegung der Arbeit am Frieden (The New Testament basis of **pacifism**, dt.) — Mchn: Kaiser 1955. 158 S.; DM 4,80.

Niemöller, Martin: Der Weg des Friedens. Ansprache in Evanston 1954 bei einer Zusammenkunft der „Kirchlichen Friedensmission". — JuKi XVI, 1955, 283—288.

Die **Wehrdienstpflicht** im Atomzeitalter. — HK IX, 12, 1955, 560—568.

Evangelische Stimmen zur Frage des Wehrdienstes. Mit Beitr. v. Friedrich Delekat [u. a.] — Stu: Kreuz-Verl. [1956]. 88 S. = Kirche im Volk XIX; DM 3,—.

Kirche und Kriegsdienstverweigerung. Ratschlag zur gesetzlichen Regelung des Schutzes der Kriegsdienstverweigerer, erstattet durch den vom Rat der Ev. Kirche in Deutschland eingesetzten Ausschuß u. vom Rat der Ev. Kirche in Deutschland angenommen. — Mchn: Kaiser 1956. 62 S.; DM 1,85.

Harbsmeier, Götz: Politisches Ermessen und politische Entscheidung als Problem des Glaubensgehorsams und der Einheit der Kirche. Vortr. geh. auf e. Tagung über die Frage d. Wiederbewaffnung in d. Evang. Akademie in Loccum am 21./22. 2. 1955. — JuKi XVI, 1955, 195—201.

Künneth, Walt.: Theologische Thesen zur Frage der Wiederaufrüstung und des Wehrdienstes. — JuKi XVI, 1955, 201—207; aus: Nachrichten d. Evang.-luth. Kirche in Bayern, Mchn, Jg. 1954, Nr. 6.

X. Karitas und Karitaswissenschaft

Niemöller, Martin: Der Nächste in seiner Bedeutung für das menschliche Zusammenleben. — Antwort. Karl Barth z. 70. Geburtstag, Zo-Zü (1956), 661—665.

Svoboda, Robert, OSC: Seelsorge und Caritas. — ThpQu CIV, 1956, 125—141.

XI. Kirchenrecht (einschl. Kirchl. Verwaltung u. Statistik)

Ensslin, Wilh.: Auctoritas und potestas. Zur **Zweigewaltenlehre** des Papstes **Gelasius I.** — HistJG LXXIV, 1955, 661—668.

Kempf, Friedrich, SJ: Weltherrschaft des **mittelalterlichen Papsttums**? StdZ, Jg. LXXXI, 7 = Bd. CLVIII, 7, 1956, 13—23.

Zerbi, Piero: Papato, impero e „respublica christiana" dal 1187 al 1198. — Mil: „Vita e pensiero" (1955). XV, 197 p. = Pubblicazioni dell' università catt. d. S. Cuore, N. S. LV; lir. 3 200,—.

Reyntens, L.: De katholieken en de eerste schoolwetgeving in **België**. — CollBrugGand I, 1955, 374—383.

Pauw, Gomar A. de: The educational rights of the Church and elementary schools in Belgium. — Wash: CUA Pr. 1953. 140 p. = CUA. CLSt CCCXXXVI.

Les Discussions autour du projet scolaire libéral-socialiste. — EphThLov XXXI, 1955, 573—595.

Trossarelli, F., SJ: La questione scolastica in Belgio e i nuovi orientamenti governativi. — CicCatt CVI, 1955, II, 121—129. (Cronaca contemporanea:) IV. Belgio. ⟨Nostra corrispondenza.⟩ Le La questione scolastica. — CivCatt CVI, 1955, II, 458—564.

Groppe, Herbert: Das [**deutsche**] **Reichskonkordat** vom 20. Juli 1933. Eine Studie z. staats- u. völkerrechtl. Bedeutung dieses Vertrages f. d. Bundesrepublik Deutschland. — Köln: Bachem (1956). 139 S.; DM 5,60.

Sämmel, Otto, SJ: Um die Gültigkeit des Reichskonkordates. — StdZ, gJ. LXXXI, 7 = Bd. CLVIII, 7, 1956, 61—67.

Miko, Norbert: Kirche und Staat im alten **Österreich**. — ThpQu CIV, 1956, 42—60.

Goldinger, Walter: Eine Auseinandersetzung Österreich-Ungarns mit der Kurie über das kaiserliche Nominationsrecht für Bischofsstühle. — OeAKR VI, 1955, 210—222.

Höslinger, Robert: Das österreichische **Konkordat von 1855** in seiner Stellung im staatsrechtl. Problembereich. Betrachtungen z. 100. Wiederkehr d. Jahrs d. Vertragsabschlusses. — OeAKR VI, 1956, 223—231.

Kaiser, Matthäus: Die Einheit der **Kirchengewalt** nach dem Zeugnis des Neuen Testamentes und der Apostolischen Väter. — Mchn: Zink 1956. XII, 206 S. = MüThSt III, 7. [Kath.-theol. Diss. München.]

Bender, L[udov]., OP: Infideles et exercitium indirectum potestatis ecclesiasticae. — MonEccl LXXX, 1955, 638—653.

Fehringer, Alfons, SAC: **Klöster** in nichteigenen Anstalten. Eine kirchenrechtl. Unters. über die Anvertrauung von Anstalten an klösterliche Verbände. — Pad: Schöningh 1956. 59 S. = Veröffentlichung der Arbeitsgemeinschaft westfäl. Ordensgenossenschaften, DM 6,— [Kanon. Lic.-Arb. München.]

Müller, Gerhard: Zum Recht des Ordensvertrages. Eine Unters. über die Rechtsverhältnisse der krankenpflegenden Orden zu den nicht in ihrem Eigentum stehenden Krankenhäusern. — Pad: Schöningh 1956. 64 S. — Veröffentlichung der Arbeitsgemeinsch. westf. Ordensgenossenschaften; DM 6,—.

Dlouhy, Miaur J., OSB: The **ordination** of exempt religious. A hist. a. a commentary. — Wash: CUAPr. 1954. IX, 146 p. = CUA. CLSt CCLXXI; $ 2,—.

Jäggi, Peter: Das verweltlichte **Eherecht**. — Frb/S: Universitätsverl. 1955. 52 S. = Freiburger Veröffentlichungen a. d. Geb. von Kirche und Staat XI; sfr. 7,20 (DM 7,—).

Gottlob, Theodor: Die Einführung der Formpflicht bei der Eheschließung durch das Dekret Tametsi des Konzils von Trient. — ThQu CXXXVI, 1956, 54—68.

Hartmann, Albert, SJ: Standesamtliche Eheschließung und kirchliche Trauung. Der Passauer Prozeß wegen § 67 PStG und seine Problematik. — StdZ, Jg. LXXXI, 7 = Bd. CLVIII, 7, 1956, 1—13.

Gaedke, Jürgen: Handbuch des **Friedhofs- und Bestattungsrechts**. Mit ausführl. Quellensammlung des in der Bundesrepublik geltenden Rechts. — Gö: Schwartz (1954). XXXII, 682 S. = Schwartz-Handbücher; Ln. DM 25,60.

XII. Pastoraltheologie

Vorträge über die Wandlung des Menschen in Seelsorge und Psychotherapie, hrsg. v. Wilh. Bitter. — Gö: Verl. f. medizin. Psychologie (1956). 329 S. = 4. Arbeitstagung 1955 der Gemeinschaft „Arzt und Seelsorger", Stuttgart; Ln. DM 11,80.

Terruwe, A. A. A.: Psychiatrie en neurose. Ten gerieve van zielzorgers. — Roermond: Romen 1955. 153 bl.; hfl. 6,75.

Siebeck, Richard: Die Einheit von Leib und Seele in der theolog. Anthropologie und in der anthropolog. Medizin. — Viktor von Weizsäcker, Arzt im Irrsal der Zeit (Festschr. f. V. Weizsäcker), Gö (1956), 54—65.